XX. Band 1934 Heft 1

IMAGO

Zeitschrift für psychoanalytische Psychologie ihre Grenzgebiete und Anwendungen

Offizielles Organ der Internationalen Psychoanalytischen Vereinigung

Herausgegeben von

Sigm. Freud

Redigiert von **Ernst Kris** und **Robert Wälder**

Wir machen hiemit unsere Autoren auf die folgenden gesetzlichen Bestimmungen aufmerksam:

Bis zum Ablauf von zwei dem Erscheinungsjahr einer Arbeit folgenden Kalenderjahren kann über die betreffenden Verlagsrechte (Wiederabdruck und Übersetzungen) nur mit Genehmigung des Verlages verfügt werden. Es steht jedoch auf Grund eines generellen Übereinkommens, das wir mit dem „International Journal of Psychoanalysis" getroffen haben, jedem Autor frei, ohne ausdrückliche Genehmigung des Verlages der letztgenannten Zeitschrift Rechte zur Übersetzung und zum Wiederabdruck einzuräumen.

Ansuchen um die Genehmigung einer Wiederveröffentlichung oder Übersetzung in einem anderen Organ müßten zugleich mit Übersendung des Manuskriptes gestellt werden, um Berücksichtigung finden zu können.

Die Redaktion

---

1) Die in der „Imago" veröffentlichten Beiträge werden mit Mark 25.— per sechzehnseitigen Druckbogen honoriert.

2) Die Autoren von Originalbeiträgen sowie von Mitteilungen im Umfange über zwei Druckseiten erhalten zwei Freiexemplare des betreffenden Heftes.

3) Die Kosten der Übersetzung von Beiträgen, die die Autoren nicht in deutscher Sprache zur Verfügung stellen, werden vom Verlag getragen; die Autoren solcher Beiträge erhalten kein Honorar.

4) Die Manuskripte sollen gut leserlich sein, möglichst in Schreibmaschinenschrift (einseitig und nicht eng geschrieben). Es ist erwünscht, daß die Autoren eine Kopie ihres Manuskriptes behalten. Zeichnungen und Tabellen sollen auf das unbedingt notwendige Maß beschränkt sein. Die Zeichnungen sollen tadellos ausgeführt sein, damit die Vorlage selbst reproduziert werden kann.

5) Mehrkosten, die durch Autorkorrekturen, das heißt durch Textänderungen, Einschaltungen, Streichungen, Umstellungen während der Druckkorrektur verursacht werden, werden vom Autorenhonorar in Abzug gebracht.

6) Separata werden nur auf ausdrücklichen Wunsch und auf Kosten des Autors angefertigt. Die Kosten (einschließlich Porto der Zusendung der Separata) betragen für Beiträge

bis	8	Seiten	für	25	Exemplare	Mark	15.—,	für	50	Exemplare	Mark 20.—
von	9 „ 16	„	„	25	„	„	20.—,	„	50	„	„ 25.—
„	17 „ 24	„	„	25	„	„	30.—,	„	50	„	„ 40.—
„	25 „ 32	„	„	25	„	„	35.—,	„	50	„	„ 45.—

Mehr als 50 Separata werden nur nach besonderer Vereinbarung mit dem Verlag angefertigt.

Preis des Heftes Mark 6.–, Jahresabonnement Mark 22.–

Jährlich 4 Hefte im Gesamtumfang von etwa 560 Seiten

Einbanddecken zu dem abgeschlossenen XIX. Band (1933) sowie zu allen früheren Jahrgängen: in Halbleinen Mark 2.50, in Halbleder Mark 5.—

Bei Adressenänderungen

bitten wir freundlich, auch den bisherigen Wohnort bekanntzugeben, denn die Abonnentenkartei wird nach dem Ort und nicht nach dem Namen geführt.

IMAGO

ZEITSCHRIFT FÜR PSYCHOANALYTISCHE PSYCHOLOGIE, IHRE GRENZGEBIETE UND ANWENDUNGEN

XX. Band 1934 Heft 4

Echtheit und Unechtheit im Seelenleben*

Von

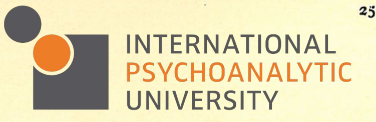
Alfred Winterstein

Wien

Der Begriff der Echtheit und Unechtheit im Seelenleben hat bisher bei den Psychologen geringe Beachtung gefunden. Knapp vor dem Kriege haben Wilhelm Haas und Alexander Pfänder, soviel ich sehe, als erste das Problem, dem namentlich für die phänomenologisch-deskriptive und verstehende Psychologie grundsätzliche Bedeutung zukommt, in zwei wertvollen Untersuchungen behandelt. Während Haas sich auf immer schärfere Herausarbeitung des Unterschiedes zwischen den echten und unechten Gefühlen beschränkt, zeigt Pfänder, mehr in die Breite als in die Tiefe gehend, an mannigfachen Belegen, welchen Raum das Unecht-Psychische in unserem Seelenleben beansprucht. P. Schilder nimmt in seiner bald nachher veröffentlichten Monographie „Selbstbewußtsein und Persönlichkeitsbewußtsein" auf die beiden Abhandlungen Bezug, indem er das unechte Erlebnis in Zusammenhang mit dem Erlebnis der Depersonalisation bringt, das im Mittelpunkte seiner Untersuchung steht. Diese Zuordnung ist für die spätere Forschung im großen und ganzen maßgebend geblieben: Wenn sie sich mit dem psychopathologischen Phänomen der Depersonalisation oder Entfremdung beschäftigt, wird nebenbei, ohne den Versuch einer definitorischen Abgrenzung, von Unechtheit des Erlebens gesprochen, obgleich dieser Begriff an sich der Normalpsychologie angehört. Erwähnung verdient hier auch Karl Jaspers, der in seiner „Psychologie der Weltanschauungen" Überlegungen über die Echtheit und Unechtheit von weltanschaulichen Inhalten anstellt.

Die psychoanalytische Literatur gebraucht gleichfalls den Begriff des

*) Das Thema dieser Arbeit sollte am XIII. Internationalen psychoanalytischen Kongreß in Luzern in einem Vortrag behandelt werden, an dessen Abhaltung der Verfasser verhindert war.



Seelisch-Unechten nur ganz vereinzelt, und ohne ihn ausdrücklich in die analytische Blickrichtung zu stellen.

Freud fragt in den „Bemerkungen über die Übertragungsliebe“: Ist die Übertragungsliebe echt? W. Reich unterscheidet eine „echte“ und „unechte“ Übertragung. H. Hartmann reflektiert in den „Grundlagen der Psychoanalyse“ an einer Stelle polemisch auf die Äußerung von R. Allers, daß die Analyse das sogenannte „echte Erleben“ aus theoretischen Gründen ausschließen müsse. Th. Reik spricht an ein paar Stellen seiner Abhandlung über „Psychologie und Depersonalisation“ von unechten Gefühlen; jene abgeschwächte Form der Depersonalisation, die er als Detachement bezeichnet, sei durch Gefühlsentfremdung und Gefühlsunechtheit mit Autoskopie charakterisiert. O. Fenichel erwähnt in seinem Buche „Perversionen, Psychosen, Charakterstörungen“ den „unechten“ Charakter oder Charakterzug, hinter dessen manifester Haltung die Tendenz zu einer genau entgegengesetzten vorhanden ist. In den interessanten Untersuchungen P. Federns über das Ich-Gefühl finde ich leider nur an einer einzigen Stelle, und zwar in seinem Innsbrucker Kongreßvortrag „Narzißmus im Ich-Gefüge“, einen ausdrücklichen Hinweis auf das unechte Fühlen. Er sagt, daß in allen Fällen von Entfremdung der Affekte diese für den Kranken nicht „echt“, nicht evident seien; der Kranke fühle sie anders, analog wie er die Wahrnehmungen als anders aufnimmt. Die Affekte sind aber nicht etwa unbewußt, denn der Kranke merkt und klagt, welche Affekte — z. B. Scham, Ehrgeiz, Liebe — er unecht fühlt. O. Sperling hat sich in einem in der Wiener Psychoanalytischen Vereinigung am 18. Dezember 1929 gehaltenen (unveröffentlichten) Vortrag „Die Übertreibung — eine Form der Abwehr“ mit einer der Abwehr verpönter Seelenregungen dienenden Tendenz, Affekte aufzubauschen, befaßt. So wird von manchen Neurotikern der Haß, bevor er noch wahrgenommen und richtig eingeschätzt werden kann, übertrieben und ins Groteske verzerrt. In dieser Karikatur erscheint der Affekt der Selbstbeobachtung fremd, und es wird nun alles für Heuchelei gehalten, was den Vorteil bietet, daß der Kern von tatsächlich vorhandenem Haß dadurch dem Bewußtwerden entgeht. Sperling spricht zwar nur von Heuchelei, es handelt sich aber um einen Spezialfall einer echten Gesinnungsregung mit unecht gesteigerter, forcierter Intensität. Auf diese gar nicht seltene Vereinigung von Echtem und Unechtem in einem und demselben Gefühl werde ich später noch zurückkommen.

Ich möchte zunächst das durchwegs unechte Gefühl untersuchen, wobei ich annehme, daß das Erlebnis der Unechtheit den meisten aus der Erfahrung wohlbekannt ist. Ein Beispiel: Ich bin in fröhlicher, ja sogar ausgelassener Stimmung. Und dennoch merke ich in gewissen Augenblicken, daß diese gehobene, hypomanische Gemütslage, wie wir eben zu sagen pflegen, nicht echt ist, daß sich vielmehr in der Tiefe der Seele ein Gefühl der Gleichgültigkeit oder Trauer geltend macht. „Im Grunde“, „eigentlich“ oder „in Wirklichkeit“, werde ich dann sagen, bin ich gar nicht lustig. Oder: Ich hege gegen eine bestimmte Person Liebesgefühle und nehme auf einmal wahr, daß diese positive Einstellung unecht, gewissermaßen vorgeschoben ist, um eine tiefere Regung des Hasses oder auch der Indifferenz aus irgend welchen unbewußten Gründen zu verbergen. Ich bemerke hier nebenbei, daß im Falle einer

ambivalenten Gefühlshaltung das manifeste Gefühl gegenüber dem latenten eigentlich nicht als unecht gekennzeichnet werden dürfte, da es sich hier um eine Doppelheit von echten Gefühlen handelt.

Obgleich uns ein feiner Instinkt *in praxi* den Unterschied zwischen Echtheit und Unechtheit sowohl in der Stellungnahme zu uns selbst als auch bei der Beurteilung der Äußerungen anderer Personen anzuzeigen pflegt, stößt eine psychologische Definition des Seelisch-Unechten, im besonderen: des unechten Gefühls, auf das wir uns zunächst beschränken wollen, auf Schwierigkeiten. Ich denke da an ein Wort des heiligen Augustinus, der, im Bemühen, das Wesen der Zeit zu bestimmen, äußerte: „*Si nemo ex me quaerat, scio; si quaerenti explicare velim, nescio.*"

Zunächst einmal: das unechte Gefühl setzt immer das Vorhandensein eines zweiten, des echten Gefühls, voraus, sei dieses eben auch nur ein Gefühl der Gleichgültigkeit. Das unechte Gefühl entsteht nur im Widerspruch zum echten, das seinen Rechtsanspruch dadurch anzeigt, daß es aus einer tieferen Schicht des Ichs aufsteigt. Hier sei daran erinnert, daß schon der Sprachinstinkt diesen Sachverhalt durch die Wendung „im Grunde" anzeigt. Die unechten Gefühle werden nicht immer von dem Subjekt selbst bemerkt. Noch viel weniger müssen sie von ihm als unecht erkannt werden; ein Wissen um die Unechtheit gehört nicht zu den konstitutiven Merkmalen des unechten Gefühls, sondern gründet sich erst auf das gesonderte Erlebnis der Uneigentlichkeit. Ein unechtes Gefühl kann auch aus unbewußten Gründen vom Subjekt für echt gehalten werden. Zur Verdeutlichung dieser Behauptungen seien folgende Überlegungen angeschlossen. Alle seelischen Erscheinungen können grundsätzlich in zweifacher Weise zur Gegebenheit gelangen: sie können einmal in der Weise der „Unmittelbarkeit" schlicht, d. h. nicht reflexiv bewußt, erlebt, sie können aber auch in der Weise des „Wissens um" zur Kenntnis genommen, bemerkt werden, wobei dieses „Wissen um" wieder richtig oder falsch sein kann. Aus dem falschen oder richtigen Wissen um unsere Gefühle, Triebe, Stellungnahmen usw. ergibt sich die Möglichkeit einer Selbsttäuschung.[1] Die Selbsttäuschung ist bekanntlich ein Grundthema der Forschungen Nietzsches gewesen, der hierin als Vorläufer der Psychoanalyse anzusehen ist. Auch Max Scheler hat sich mit diesem Problem eingehend beschäftigt. Zum Wesen der Bewußtseinsweise „Wissen um" gehört es auch, Gegenstandsbewußtsein zu sein. Seelisches wird hier Gegenstand einer besonderen intentionalen Einstellung, einer meinenden Zielung. Die unmittelbar gegebenen Phänomene des Zustandsbewußtseins, also die schlicht er-

1) Für die Psychoanalyse entsteht allerdings das eigentliche Täuschungsproblem aus einem Zwiespalt zwischen dem erlebten Zusammenhang und dem unbewußten Realzusammenhang. Siehe auch die Arbeit von G. Ichheiser.

lebten Gefühle, werden, insofern sie in die Weise des „Wissens um" übertragen werden sollen, nicht nur die Verwandlung der unmittelbaren Gegebenheit in die mittelbare Gewußtheit erfahren müssen, sondern auch die Umsetzung des zuständlichen Gegebenseins in die gegenständliche Bewußtheit.

Nach diesem allgemein-psychologischen Exkurs kehre ich zu unserem Thema zurück, indem ich jetzt das echte, das evidente Gefühl im Gegensatze zum unechten, nicht evidenten zu charakterisieren versuche. Das echte Gefühl ist das Gefühl, das im Einklang mit allen aktuellen oder auch nur vorbewußten psychischen Tendenzen voll durchlebt wird, die zu dem betreffenden Gefühl Beziehung haben, das Gefühl, das der augenblicklichen Grundrichtung des Ichs entspricht, die sich sozusagen als die im Verlaufe der Entfaltung des individuellen Ichs natürliche erweist (Haas). Wenn ich mich auf den Boden der Federnschen Theorie der Ich-Grenze stelle, werde ich sagen: Das echte Gefühl, der echte Affekt wird vom Ich mit einer narzißtisch voll besetzten Grenze aufgenommen; die narzißtische Besetzung beim Passieren der Ich-Grenze verleiht eben dieses Evidenzgefühl. Beim unechten Gefühl fehlt der volle Kontakt mit dem Ich-Gefühl; die Ich-Grenze ist hier narzißtisch unzulänglich besetzt, wenn auch nicht so von narzißtischer Libido entblößt wie bei der ausgesprochenen Entfremdung oder Depersonalisation.[2] Wie groß die Intensität der Libido der entsprechenden Ich-Grenze sein muß, damit das unechte Gefühl noch als icheigen empfunden wird. können wir natürlich nicht quantitativ feststellen. Es werden da wahrscheinlich auch individuelle Unterschiede maßgebend sein. Hierher gehört auch das Erlebnis des fühlbaren Umschlages von unecht zu echt, der offenbar bei einer bestimmten Intensität der narzißtischen Besetzung eintritt. Bei gewissen Personen — ich denke da vor allem an den hysterischen Typus — scheint nun geradezu eine Disposition zum unechten Affekterlebnis vorhanden zu sein. Dem bloß „vorstellig gefühlten" Affekt (um einen Ausdruck Schelers zu gebrauchen; „Scheingefühle" sagt L. Klages) fehlt dauernd jene Gefühlsqualität, die durch das Begegnen mit dem vollen Narzißmus des Ichs entsteht.[3] Überflüssig zu bemerken, daß hier der Gegensatz zwischen Echtheit und Unechtheit nicht mit dem Gegensatz zwischen wirklichem Gefühl und bloß gewußtem Gefühl zusammenfällt. „Es ist nicht Unwirklichkeit, aber Wir-

2) O. Fenichel (a. a. O., S. 76) meint, daß die Depersonalisation durch eine Erhöhung der narzißtischen Libido bedingt ist, deren Auswirkungen vom Ich als unangenehm empfunden werden, weshalb es Abwehrmaßnahmen gegen sie trifft. Diese haben nach seiner Ansicht nur bisweilen den Charakter eines Libidoentzuges, in den meisten Fällen aber verlaufen sie nach dem Typus einer Gegenbesetzung.

3) Mit Ausdrücken wie „blaß, schemenhaft, hohl, kernlos" kennzeichnet A. Pfänder die unechten Regungen.

kungslosigkeit, es ist nicht Lüge, aber gleichsam organische Verlogenheit", sagt in bezug auf das Unechte treffend Jaspers.

Aus einer tieferen Schicht des Seelischen bricht, wie ich vorhin gesagt habe, das echte Gefühl im Widerspruch zum unechten hervor. Die von uns als „tiefere Schicht" veranschaulichte jeweilige Grundrichtung des phänomenalen Ichs (dieses bezogen auf eine bestimmte Zeitstrecke und determiniert durch die zu betrachtenden Gefühle) hat aber nichts mit dem Unterschied zwischen den von Natur aus tiefen oder innerlichen und oberflächlichen oder äußerlichen Erlebnissen zu tun. Denn dort handelt es sich um eine ein für allemal feststehende Bewertung der Erlebnisse, während im relativen, nur auf die Zeit des Erlebens bezogenen Tiefensystem Echt-Unecht das jeweils echte Gefühl eben als der tieferen Schicht angehörig betrachtet wird, mag dieses Gefühl unter Umständen auch an sich ein oberflächliches sein. W. Haas formuliert einmal so: Das tiefe Erlebnis ist kein Erlebnis der Tiefe. Von einer feststehenden Wertskala aus gesehen, die die Wertunterschiede in Tiefenunterschieden der Schichten darstellt, liegt beim oberflächlichen echten Erlebnis die Echtheitsschwelle gewissermaßen nahe der Peripherie und beim tiefen echten Erlebnis fern von ihr. Davon ist wieder ein anderes absolutes Tiefensystem streng auseinanderzuhalten, das die Tiefe an der Zugehörigkeit des Gefühls zum Ich-Kern, zum Charakter[4] mißt. Das in diesem Sinne tiefe oder charakteristische Gefühl kann gerade ein unechtes sein. Ich erinnere daran, daß ja die unechten Affekte für Hysteriker und Hysterikerinnen besonders charakteristisch sind.[5]

Der Begriff der Echtheit bezieht sich, streng genommen, bloß auf das innerhalb des Bewußtseins-Ichs Gegebene. Im weiteren Sinne läßt sich der Begriff des Echten und Unechten als des Eigentlichen und Uneigentlichen auch auf den Fall anwenden, wo eine Regung durch Gegenbesetzung abgewehrt, also ins Unbewußte verdrängt und reaktiv durch die gegensinnige Regung oder auch durch ein Gefühl von Indifferenz vertreten wird. Ich meine das, was wir einen unechten Charakter oder Charakterzug nennen. Die Psychoanalyse entlarvt solche aus Reaktionsbildungen bestehenden Charakterzüge fast in jeder analytischen Kur. Phänomenologisch kennzeichnet sich für den Beobachter die manifeste, unechte Haltung, soweit sie nicht geradezu in feineren

4) Wie dem phänomenalen Ich die einheitliche Grundrichtung des Ichs innerhalb dieser Zeitstrecke gegenübersteht, so dem gesamten Ablauf des bewußten Ichs die Grundeinheit des Charakters.

5) Die Rolle, die der Echtheitsbegriff in der Philosophie Paul Hofmanns spielt (siehe auch P. Feldkeller: Sinn, Echtheit, Liebe nach Paul Hofmanns Sinn-Analyse und deren Bedeutung für die Weltanschauungskrise der Gegenwart), sei nur der Vollständigkeit halber erwähnt. Auch hier ist die Rede vom Einspruch einer tieferen Schicht, und zwar des „Wertungszentrums" als Quelle der Echtheit. Dieses wurzelt jedoch in der Tiefe der Gesamtpersönlichkeit und erfüllt ungefähr die Funktion des eigengesetzlichen Gewissens.

Zügen das Abgewehrte, Latente verrät, durch eine besondere Übertriebenheit und Krampfhaftigkeit. Die zur Schau getragene Gleichgültigkeit zeigt zum Beispiel oft eine eigentümliche Starrheit und Unverwandtheit. Während bei Sperlings Patienten ein nur nicht bemerkter Kern von tatsächlich vorhandenem Affekt übertrieben wird, um in dieser Aufbauschung dem Bewußtsein fremd zu erscheinen, wird hier die manifeste gegensinnige Regung oder das zur Schau getragene Gefühl der Indifferenz einem bestimmten Menschen gegenüber übertrieben, um einen drohenden Durchbruch des latenten Triebimpulses oder Gefühles abzuwehren. Dieses Gefühl der Gleichgültigkeit kann auch als Resultante entstehen aus dem Widerstreit zwischen dem unbewußten Wunsch, einem Menschen nahezukommen, und der unbewußten Angst davor.

Wohlbekannt ist der Typus des demütig-ergebenen analen Masochisten, der eine ursprüngliche starke Aggression verbirgt, ebenso wie der des geltungssüchtigen, sozial ambitionierten, eitlen Hysterikers, der im Grunde nur ein tieferes Ohnmachtsgefühl überkompensiert.

Bezeichnet man das Echte als das Eigentliche, so unterläuft auch bisweilen eine Verwechslung mit dem Eigentlichen im Sinne des Charakteristischen. Ich habe aber schon darauf hingewiesen, daß unter Umständen gerade das Unechte das für eine Person Charakteristische sein kann. Um bei unserem früheren Beispiel zu bleiben, so ist vielleicht für ein bestimmtes Individuum die unechte Indifferenz als Bewußtseinsspiegelung einer von Angst vor der Erfüllung begleiteten unbewußten Wunschtendenz sehr charakteristisch, wiewohl diese Gleichgültigkeit als unecht oder uneigentlich im Sinn eines Ersatzes für die eigentliche, bewußtseinsunfähige Regung zu benennen ist.

Der Erlebende oder der Mitmensch erklärt bisweilen ein bestimmtes psychisches Phänomen als unecht, obgleich es sich tatsächlich nicht um eine unechte Regung dieser bestimmten Art, sondern eben um etwas Andersartiges handelt. Hier liegt bloß eine Unterordnung unter einen falschen Typ vor (Unechtheit im typischen Sinn). Die Gefühlsansteckung, die Identifizierung mit dem Leiden des anderen ist nicht unechtes, d. h. aus tieferer Schicht widersprochenes Mitleid im Gegensatze zum echten, sondern, wie zuerst Scheler in seiner Analyse des Mitgefühls dargetan hat, ein davon völlig verschiedener seelischer Vorgang. Ebenso ist beispielsweise masochistische Selbstquälerei nicht unechte Reue im Vergleich zur echten, sondern ein Verhalten *sui generis*.

Unecht ist natürlich auch nicht dasselbe wie erheuchelt. Während bei der Heuchelei eine Täuschungsabsicht vorausgesetzt wird, muß dies bei den unechten Gesinnungsregungen keineswegs der Fall sein.

Eine eigentümliche Stellung nimmt unter den unechten Haltungen das

freundlich, liebenswürdig Tun aus gesellschaftlicher Rücksicht gegen seine Mitmenschen ein. Es ist nicht Heuchelei und doch ein vorsätzliches Tun, das aber eben der Konvention entspringt und niemanden hinters Licht zu führen beabsichtigt. Gerade dieses unechte Verhalten kann dann echten positiven Gefühlen den Weg bereiten. Unechte Freundlichkeit und Liebe dienen auch als Lückenbüßer, um das notwendigerweise periodisch eintretende Absinken des Gefühls zu überbrücken.

Die Vereinigung von Echtem und Unechtem in einem und demselben Gefühl habe ich bereits an einer früheren Stelle (S. 241) zur Sprache gebracht. Bei der theatralischen, forcierten Äußerung eines Gefühls wird nicht das Gefühl als solches, sondern seine anscheinende Intensität als unecht empfunden. Frauen neigen wohl leichter als Männer dazu, ihre Gefühle aufzubauschen; es gibt auch kulturelle Epochen, wo die übertriebenen Gefühle, das unechte Pathos, geradezu Mode sind. Man denke an den falschen Rausch und Überschwang in den freundschaftlichen Beziehungen während der zweiten Hälfte des achtzehnten Jahrhunderts oder auch an eine gewisse sentimentale Naturbetrachtung.

A. Pfänder hat in seiner Arbeit „Zur Phänomenologie der Gesinnungen" gezeigt, daß das Unecht-Seelische nicht nur bei den Gefühlen anzutreffen ist. Der nämliche Unterschied sei auch in bezug auf Gesinnungen zu machen. Unechte und aufgepfropfte Meinungen, Behauptungen, Glaubensüberzeugungen, Wertschätzungen, Interessen und Bestrebungen seien in großer Menge anzutreffen und gingen aus blinder Angleichung hervor. Ja alles Seelische überhaupt, aus der Sphäre des Fühlens sowohl als auch aus der des Wahrnehmens und Vorstellens, des Wollens und des Denkens, sei in zwei Schichten gegeben, in einer echten und unechten. Das Echte entspricht der Grundrichtung des Ichs, kommt aus dem vollen Einklang der Tendenzen, wie Schilder es formuliert, indes beim Unechten ein Widerspruch da ist, eine Tendenz des Hintergrundes, die gegen das Vordergrundserlebnis protestiert. Zu einem befriedigenden vollen Erleben wird es genügen, daß sämtliche aktuellen Tendenzen, ohne Widerspruch durch das Über-Ich zu erfahren, einheitlich zusammenklingen; denn ein Erleben, das auch alle latenten Tendenzen der Persönlichkeit widerspruchlos zum Ausdruck bringt, ereignet sich wohl nie oder nur in ganz seltenen Augenblicken.

Da die Grenzen zwischen dem Normalen und Pathologischen verschwimmen, läßt sich auch keine Scheidewand zwischen dem unechten und dem Depersonalisationserlebnis aufrichten. Die Breite der unechten Erlebnissphäre oder anders ausgedrückt: der Grad der narzißtischen Besetzung des Ichs an seinen Grenzen und auch in seinem Kerne wird darüber entscheiden, ob sich jemand, wenn er zum Bewußtsein der Unechtheit kommt, depersonali-

siert fühlt oder nicht. Bei den ausgesprochen Depersonalisierten scheint die Selbstbeobachtung, wenn auch bloß als sekundäres Phänomen (ich stimme hier der Auffassung Reiks gegen Schilder u. a. bei), mehr krampfhaften, gequälten Charakter zu haben als bei demjenigen, der bloß unechtes Seelisches in sich wahrnimmt, weil das Ich-Ideal des Depersonalisierten eine stärkere Besetzung mit desexualisiertem Eros (aus dem narzißtischen Libidovorrat stammender indifferenter Energie) und wohl auch mit destruktiver Energie erfahren hat.

Auf Grund unserer Definition des psychisch Echten und Unechten beantwortet sich auch die Frage Freuds in seinen „Bemerkungen über die Übertragungsliebe", ob die Übertragungsliebe echt sei, wie folgt: Bei dem Analysanden, der dem Analytiker Liebe und Sympathiegefühle entgegenbringt, ist während der Erlebenszeit keine widersprechende Regung vorhanden, ja vielleicht empfindet er gerade die Übertragung zum erstenmal in seinem Leben als ein wirklich echtes Gefühl. Zwar hat der Analytiker in der Tat oft den Eindruck, daß der unbewußte Widerstand die Äußerungen der Verliebtheit übertreibt, aber deswegen ist diese doch nicht vom Widerstand geschaffen, ins Bewußtsein als gegensinniger Ersatz vorgeschoben worden (unecht i. w. S.). Nein, die Echtheit des Phänomens wird auch vom Standpunkt unserer Stellungnahme zu den Äußerungen des Patienten nicht entkräftet. Man hat kein Anrecht, meint abschließend Freud, der in der analytischen Behandlung zutage tretenden Verliebtheit den Charakter einer „echten" Liebe abzustreiten; die Übertragung sei bloß ein Spezialfall der Liebe, der unter den besonderen Bedingungen der Analyse und des Widerstandes stehe. Eine andere Auffassung vertreten hingegen L. Jekels und E. Bergler („Übertragung und Liebe"), die einen wesentlichen Unterschied zwischen Liebe und Übertragungsliebe erblicken; bei dieser überwiegt ihrer Meinung nach die Angst vor dem auf das Objekt projizierten „Dämon", dem streng verbietenden Anteil im Über-Ich. Das Phänomen der positiven Übertragung wäre vom Standpunkte dieser beiden Forscher als unechte Liebe zu bezeichnen, sofern hier der typische Begriff der Unechtheit (Unterordnung unter einen falschen Typ) verwendet wird. Denn im spezifischen Sinn ist ja die Übertragungsliebe nur dann als eine unechte Gefühlshaltung zu charakterisieren, wenn dem Affekt etwa ein Gefühl der Indifferenz gegen den Analytiker widerspricht.

Zwischen „echter" und „unechter" Übertragung unterscheidet ausdrücklich W. Reich („Der genitale und der neurotische Charakter"), wobei er allerdings die Übertragung nicht als das in der analytischen Behandlung regelmäßig auftretende Phänomen, sondern als Verliebtheit des Erwachsenen überhaupt auffaßt. Die unechte Übertragung sei die mit dem Charakter des Infantilismus behaftete Liebesbeziehung. Bei ihr stellt die geliebte Frau das

Inzestobjekt (Mutter, Schwester usw.) aktuell dar und die Übertragung ist mit allen Ängsten, Hemmungen und neurotischen Merkwürdigkeiten der infantilen Inzestbeziehung belastet. Reich verwendet hier offenbar den typischen Begriff der Unechtheit: die „unechte" Übertragung ist gar nicht wirklich Übertragung, sondern etwa „Fixierung". Im Falle der Unechtheit im spezifischen Sinn würde es aber von dem Verliebten heißen: Das ist eigentlich nicht Übertragung (= Verliebtheit des Erwachsenen überhaupt), sondern es scheint nur so, als ob,[7] der Betreffende ist im Grunde gleichgültig oder gar feindselig.

Am Ende dieser Ausführungen über das Echte und Unechte im Seelenleben sei noch folgendes bemerkt. Natürlich sind die Grenzen zwischen dem Echten und Unechten fließend. Es wird schwer fallen, mit Sicherheit zu sagen, daß ein Gefühl absolut echt ist, ein durchaus nur Bodenständiges, Entwickeltes darstellt gegenüber dem Angenommenen, Nachgeahmten. Und schon gar nicht wird bei den meisten Menschen das ganze seelische Leben frei von mehr oder weniger unechten Regungen sein. Das Unechte, sagt Jaspers, scheint überall relativierend mitzuwirken. Psychoanalytisch gesehen, liegt die Ursache vermutlich in dem so leicht spielenden Identifizierungsmechanismus. Erhöhter Narzißmus und ein schwach entwickeltes Über-Ich bedingen demgemäß eine Disposition zu unechten oder unecht gesteigerten Gefühlen (vgl. meinen früheren Hinweis auf den hysterischen Typus). Ein aktives, selbstbeobachtendes Ich-Ideal hingegen wird sehr bald den Widerspruch zum unechten Gefühl wahrnehmen und durch seinen eigenen sekundären Widerspruch die Hingabe an das unechte Gefühl vollends verhindern.

Literatur

Deutsch, Helene: Über einen Typus der Pseudoaffektivität („Als ob"). Int. Zeitschr. f. Psa., XX, 1934.

Federn, Paul: Narzißmus im Ich-Gefüge. Int. Zeitschr. f. Psa., XIII, 1927.

Feldkeller, Paul: Sinn, Echtheit, Liebe nach Paul Hofmanns Sinn-Analyse und deren Bedeutung für die Weltanschauungskrise der Gegenwart. Panbücherei, Gruppe Philosophie, Nr. 11. Berlin-Charlottenburg 1931.

Fenichel, Otto: Perversionen, Psychosen, Charakterstörungen. Wien 1931.

Freud, Sigmund: Bemerkungen über die Übertragungsliebe. Ges. Schriften, Bd. VI.

Haas, Wilhelm: Über Echtheit und Unechtheit von Gefühlen. Zeitschr. f. Pathopsychologie. II. Bd., Leipzig u. Berlin 1914.

Hartmann, Heinz: Die Grundlagen der Psychoanalyse. Leipzig 1927.

Ichheiser, Gustav: Grundsätzliches zur Psychologie der Täuschungsmechanismen usw. Zeitschr. f. d. ges. Neurol. u. Psych., 130. Bd., 1930.

Jaspers, Karl: Psychologie der Weltanschauungen. Berlin 1919.

---

7) Hier wäre eine erst nach Abschluß dieser Abhandlung erschienene Arbeit von Helene Deutsch zu nennen: Über einen Typus der Pseudoaffektivität („Als ob"). Es handelt sich um Personen, die sich so benehmen, als ob sie ein vollempfundenes Gefühlsleben besäßen. Die analytischen Beobachtungen der Verf. beziehen sich durchwegs auf Frauen.

Jekels, Ludwig, u. Bergler, Edmund: Übertragung und Liebe, Imago, XX, 1934.
Klages, Ludwig: Die Grundlagen der Charakterkunde. Vierte Auflage der Prinzipien der Charakterologie. Leipzig 1926.
Klages, Ludwig: Die psychologischen Errungenschaften Nietzsches. Leipzig 1926.
Kronfeld, Artur: Perspektiven der Seelenheilkunde. Leipzig 1930.
Pfänder, Alexander: Zur Phänomenologie der Gesinnungen. In: Jahrb. f. Philosophie u. phänomenolog. Forschung. I. Bd., I. Teil. Halle a. S. 1913.
Pfänder, Alexander: Die Seele des Menschen. Versuch einer verstehenden Psychologie. Halle a. S. 1933.
Reich, Wilhelm: Der genitale und der neurotische Charakter. Int. Zeitschr. f. Psa., XV, 1929.
Reik, Theodor: Wie man Psychologe wird. Wien 1927.
Scheler, Max: Über Selbsttäuschungen. Zeitschr. f. Pathopsychologie. I. Bd., Leipzig u. Berlin 1911.
Scheler, Max: Zur Phänomenologie und Theorie der Sympathiegefühle und von Liebe und Haß. Halle a. S. 1913.
Schilder, Paul: Selbstbewußtsein und Persönlichkeitsbewußtsein. Monographien aus dem Gesamtgebiete der Neurologie und Psychiatrie, Heft 9. Berlin 1914.
Schilder, Paul: Entwurf zu einer Psychiatrie auf psa. Grundlage. Wien 1925.

Triebdualismus im Traum*)

Von

Ludwig Jekels und Edmund Bergler

dzt. Stockholm Wien

I.

Meine Damen und Herren! Aus der Reihe von in Aussicht genommenen Untersuchungen wichtigerer psychologischer Phänomene unter dem Aspekt des Triebdualismus Eros — Todestrieb bringen wir hiemit unsere zweite Arbeit zum Vortrage.

Vorerst sollten wir eigentlich, angesichts des energischen Widerspruches, auf den die Todestriebhypothese in der letzten Zeit namentlich im Buche von Wilhelm Reich „Charakteranalyse" gestoßen ist, die sozusagen prinzipielle Frage untersuchen, ob darnach jene Freudsche Konzeption überhaupt noch zu Recht besteht und ob nicht vielmehr durch deren Umstoßung auch unserer Untersuchung bereits der Boden entzogen würde.

Nun meinen wir, es sei hier weder der Ort, noch stehe uns die erforderliche Zeit zu Gebote für eine ausführliche Polemik, und wir gedenken dieselbe einzuschränken, zumal wir der Ansicht sind, eine richtige Polemik bestehe ungleich weniger in der Widerlegung des Gegners als vielmehr in der Stützung der eigenen angefochtenen These, sohin im vorliegenden Falle etwa in der Beibringung eines neuen Beleges für die Existenz des, wie Freud klagt, „so schwer zu fassenden, stummen und schwer aufzeigbaren Todestriebes". Und da wir uns im Besitze einer solchen, die bisherigen vielleicht an Deutlichkeit übertreffenden Spur vermeinen, so sollen unsere polemischen Bemerkungen gegen Reich sich lediglich auf jene seiner Behauptungen beziehen, die diesen unseren speziell vorgezeichneten Weg irgendwie kreuzen.

Eine solche Manifestation glauben wir in einem Phänomen gefunden zu haben, das, wie kaum anders möglich, selbstredend von einem Triebgemisch gesteuert wird, in welchem jedoch der Todestriebanteil, wie wir meinen, sich ungleich deutlicher als sonst durch gewisse dem Todestrieb von Freud zugeschriebene Kriterien verrät.

Dieses Phänomen gehört nicht, wie die bisher in bezug auf dieses Problem in Erwägung gezogenen, dem Gebiete der Pathologie an, findet sich vielmehr schon im Bereiche der Norm, stellt einen biologischen, zutiefst in der das organische Leben so weitgehend beherrschenden Periodizität verankerten Zustand dar; es ist, Sie dürften es vielleicht bereits erraten haben — der Schlaf.

*) Vorgetragen am XIII. Internationalen Psychoanalytischen Kongreß in Luzern am 27. August 1934.

Daß wir hier so bedenkenlos ein biologisches Problem heranziehen, hat mehrere Gründe, darunter nachstehenden: Freud, der doch trotz strengster Kompetenzabgrenzung die intimste Verbundenheit des Psychischen mit dem Biologischen und sein letztliches Bedingtsein durch das Organische nie aus den Augen gelassen hat, versuchte stets das Verhältnis der beiden Erkenntnisgebiete zueinander durch folgendes Bild zu veranschaulichen: „Es ist wie bei einem Tunellbau, der doch fast immer von beiden Seiten zugleich in Angriff genommen wird. Wir Psychologen von der einen, die Biologen von der anderen Seite; eines Tages erfolgt dann der Durchstich der noch trennenden Schichte, so daß wir uns dann die Hand reichen können." Und nun hat sich, meine Damen und Herren, diese Prophezeiung tatsächlich erfüllt, denn auf einem, allerdings begrenzten Sektor ist nunmehr der Durchstich tatsächlich erfolgt; nämlich auf dem Gebiete des Schlafphänomens.

Für das Verständnis unserer weiteren Ausführungen erscheint es uns gar nicht notwendig, hier vor Ihnen die ganze, ebenso reiche wie interessante Problematik des Schlafes zu entrollen, wie sie die physiologische Forschung unablässig beschäftigt. Es genügt für unsere Zwecke vielleicht die nachstehende dürftigste Skizze:

Es stehen sich da gleichsam zwei Ansichten gegenüber; eine, welche die Ursache des Schlafes in Zustände und Vorgänge im Gehirn verlegt und in ihnen das Wesen des Schlafes erblickt; für sie ist der Schlaf letztlich bloß ein Vorgang an den Nervenzentren. Diese sind „gleichsam große Blockierungsstellen, die, in das allgemeine Netz der Erregungsbahnen eingeschaltet, die von allen Seiten ein- oder durchlaufenden Erregungszüge zum Halten bringen". Darnach erblickt diese Theorie den Mechanismus des Schlafes in einer „erregungshemmenden Blockade, die in sinnreicher Weise in das Getriebe der lebenserhaltenden nervösen Regulation eingebaut ist" (Winterstein: Schlaf und Traum). Unvergleichlich weiter als diese sogen. Hirnschlaftheorie faßt das Problem die andere, hauptsächlich durch Economo und Pötzl vertretene Theorie, wie sie in dem Sammelwerk „Der Schlaf" niedergelegt ist. Ihr ist der Schlaf keineswegs ein bloß lokal am Gehirn sich abspielender, vielmehr ein allgemeiner Vorgang, weshalb sie außer dem Hirnschlaf auch noch einen Körperschlaf unterscheidet.

Wir glauben diese Auffassung des Schlafes als eines Allgemeinphänomens richtig dahin zu verstehen, Economo — der übrigens selbst durch die Entdeckung des so wichtigen Schlafsteuerungszentrums die Lehre vom Schlaf sehr bereichert hat — sei vor allem der Ansicht, daß die Lehre von den Schlafzentren die Frage nach dem Wesen des Schlafes weder beantwortet habe, noch auch sie beantworten könne. Denn der Schlaf sei vielmehr als ein durchaus primärer, allgemein-biologischer, alternierender Zustand aufzufassen, der nicht seine letzte Ursache, sondern bloß seine Regulation und diese wiederum bloß teilweise im Zentralnervensystem hat. Er sei ein komplexer biologischer Zustand, eine biologische Vielheit, der auch die meisten Organfunktionen verändert, und zwar nicht nur in Form einer Ruhestellung, sondern vielfach in qualitativer Weise. Er stellt eine eigenperiodische Schwankung im Ablauf der Gesamtfunktionen des Organismus dar. Und dieser

große, bloß zu einem Teil auf nervösen, zum andern Teil auf sehr verschiedenen Ursachen beruhende vegetative Apparat, der die allgemein eigenperiodischen Schwankungen des Schlafens und des Wachens, die Gezeiten unseres Organismus, der Ebbe und Flut vergleichbar, bedingt, besitzt nicht etwa seine letzte Ursache, sondern bloß seine Regulation, ähnlich wie andere vegetative Funktionen, im Zentralnervensystem.

Wie man also sieht, bestehen zwischen den beiden Richtungen sehr weitgehende Unterschiede. Aber über all das sie Unterscheidende hinweg, erweisen sich beide Theorien eingestandenermaßen als weitgehend beeinflußt von den Ansichten Freuds über den Schlaf. Die psychoanalytische Charakteristik des Schlafzustandes, wie sie z. B. in den „Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse" gegeben wird, lautet wie folgt:

„Der Schlaf ist ein Zustand, in dem ich nichts von der Welt wissen will, mein Interesse von ihr abgezogen habe. Ich versetze mich in den Schlaf, indem ich mich von ihr zurückziehe und ihre Reize von mir abhalte. Beim Einschlafen sage ich also zur Außenwelt: laß mich in Ruhe, denn ich will schlafen ... Die biologische Tendenz des Schlafes scheint also die Erholung zu sein, sein psychologischer Charakter das Aussetzen des Interesses an der Welt. Unser Verhältnis zur Welt, in die wir so ungerne gekommen sind, scheint es mit sich zu bringen, daß wir sie nicht ohne Unterbrechung aushalten können. Wir ziehen uns darum zeitweise in den vorweltlichen Zustand zurück, in die Mutterleibsexistenz also."

Und nun hören Sie bitte z. B. den Anhänger der Hirnschlaftheorie, Prof. Winterstein: „Wir haben oben gesehen, daß das Aufhören der Muskeltätigkeit nicht einfach ein rein passiver Vorgang ist ... Nun sehen wir, daß es sich auf dem Gebiete der Empfindung anscheinend ganz ähnlich verhält wie auf dem der Bewegung. Auch hier ist der Schlaf nicht einfach ein Erlöschen von Funktionen, es sieht vielmehr nach einer aktiven Ausschaltung aus. Es ist nicht ein Nicht-hören- oder Nicht-fühlen-Können, es ist ein Nicht-hören- oder Nicht-fühlen-Wollen, gleichsam ein Sich-taub- und Gefühllos-Stellen, ein ... ‚Ruhe-haben-Wollen'. Wir werden diese Auffassung vom Wesen des Schlafes bis in die Träume hinein verfolgen können."

Und wiewohl Winterstein vieles in der Freudschen Traumtheorie anfechtbar findet und dagegen auch heftig polemisiert, zögert er nicht hervorzuheben, „wie eng Freuds Traumlehre sich mit modernen Theorien des Schlafes berührt, die uns diesen als einen aktiven Vorgang im Organismus verstehen lassen".

Noch mit ungleich größerer Bereitwilligkeit bekennen sich hier zur Gefolgschaft die Anhänger der allgemeinen Schlaftheorie. So z. B. Pötzl: „... Die Auffassung des Schlafes ... von Freud, die rein von der psychischen Seite gewonnen ist, stimmt vollkommen überein mit den Ergebnissen der biologischen Betrachtung des Schlafproblems und mit jenen modernen Schlaftheorien, die das ‚Aktive' am Schlafe, das Sich-zurückziehen-Wollen hervorheben; doch ist die Freudsche Auffassung älter als jene Theorien."

Es ist tatsächlich so, wie diese Autoren meinen. Wie ein Leitmotiv durchzieht die moderne Schlafforschung — welcher Schattierung immer — die Angabe, es handle sich nicht um etwas Passives und Negatives, etwa um ein Versiegen von Energiequellen oder Erlöschen von Funktionen; vielmehr sei es ein positiver, aktiver Vorgang, welcher die den Schlaf charakterisierenden Änderungen der Funktionen zustande bringe. Denn genau so, wie im angeführten Zitat für die Funk-

tionen der Bewegung und Empfindung zeigt uns Winterstein dies aktive Moment auf beim Vorgang der Reizausschaltung, der Pawlowschen generalisierten Hemmung usw. Und Sarason, der Herausgeber des Werkes „Der Schlaf" resümiert die Grundtendenz desselben mit den Worten: „Denn wie ein roter Faden zieht es sich durch alle Erörterungen: der Schlaf ist keineswegs eine bloß passive Erscheinungsform des Lebens."

Economo und Pötzl, die Hauptvertreter der allgemeinen Schlaftheorie, haben diese auf eine sehr breite Basis gestellt. Um das Rätsel Schlaf zu erschließen, haben sie das ganze Bereich der Lebewesen, die Gesamtheit des Organischen, also sowohl die Pflanzen-, als auch die Tierwelt herangezogen. Auf Grund dieser vergleichend biologischen Untersuchungen gelangten sie zum Schlusse, der Schlaf beim Menschen und den höheren Tieren sei selbst ein Sonderfall eines ungleich allgemeineren Prinzips, dem alles Lebende unterworfen sei. Nach diesen Autoren stellt also der Schlaf bloß ein Teilproblem eines viel größeren Ganzen dar, nämlich: einer Tendenz, einer inneren Notwendigkeit des Protoplasma, von Zeit zu Zeit und in gewissen Situationen in Ruhezustände einzugehen, sowie der Fähigkeit des Protoplasma, sich in solche Zustände zu versetzen (nicht etwa zu verfallen!). „Die Nötigung des Protoplasmas, zeitweilig in solche Zustände zu übergehen" — meint Pötzl — „enthält die allgemeine energetische Hauptfrage, in die das energetische Problem des Schlafes gleichsam mit eingeschlossen ist. Die Tätigkeiten, vermöge deren das Protoplasma dieser Notwendigkeit sich gewachsen zeigt, enthalten auch jene ... Vorgänge, die ... gewöhnlich als aktive Leistungen beim Übergang in den Schlafzustand bezeichnet werden."

Und nun, meine Damen und Herren: Tut man darnach den Tatsachen wirklich Gewalt an, wenn man vorerst diese hier von Biologen als immanente Eigenschaft, nein als Nötigung des Protoplasmas abgeleitete Tendenz zur Ruhe begrifflich mit dem Freudschen Todestrieb zusammenfallen läßt? Und weiters dann annimmt, daß im Schlafe, wie er sich aus jener Eigenschaft des Protoplasma für den Menschen und die höheren Säugetiere herausdifferenziert, eben jene Ruhetendenz, sohin der Todestrieb, zum Ausdruck gelange?

Wie steht es dann aber, fragen wir, im Lichte jener biologischen Ansicht über das Aktive, Triebhafte am Ruhestand um die polemischen Argumente Reichs gegen die Todestrieb-Konzeption? So z. B. wenn er meint: „Zur Erklärung des Strebens nach Wiederherstellung des Ruhestandes war diese Annahme überflüssig. Denn dieses Streben erklärt sich restlos aus der Funktion der Libido, eine Entspannung herbeizuführen, ferner aus der libidinösen Mutterleibssehnsucht." Oder aber: „Die Annahme eines biologischen Strebens nach dem Tode wird überflüssig, wenn man bedenkt, daß die physiologische Rückbildung des Organismus, sein langsames Absterben, beginnt, sobald die Funktion des Geschlechtsapparates, des Quellgebietes der Libido, nachläßt. Sterben braucht also auf nicht anderem zu beruhen, als auf allmählichem Aufhören der Funktionen der lebenswichtigen Apparate."

Wo somit die Biologie so stark das Aktive an den einschlägigen Vorgängen

hervorhebt, gibt es bei Reich bloß ein durchaus passives Aufhören und Nachlassen. Kaum ist ein stärkerer Widerspruch und Gegensatz denkbar, als der hier aufgezeigte. Die Scheu vor Überbiologisierung der analytischen Psychologie, die Reich den Anhängern der Thanatos-Theorie vorwirft, berechtigt nicht zum Verfall ins andere Extrem, zu so weitgehender Vernachlässigung der Biologie. Denn sonst gerät man, wie Reich hier, geradezu in eine anthropozentrische Betrachtungsweise. Wir wüßten nicht, wie man es anders bezeichnen könnte, dies Herausheben des Menschen aus seinen kosmischen Zusammenhängen und diese Rückführung seiner universellen Erscheinung auf ein Prinzip, nur deshalb, weil es beim Menschen angeblich leicht anwendbar ist, und auf das einzige Motiv der Spannung und Entspannung? Ist es nicht, als ob man etwa Beethovens IX. Symphonie auf einer Geige wiedergeben wollte?

Wenn wir uns nun, zu unserer eigentlichen Aufgabe zurückkehrend, und um unsere Annahme, im Schlafe sei eine Manifestation des Todestriebes enthalten, zu stützen, an die Biologie um Auskunft wenden nach etwaigen Gemeinsamkeiten und Beziehungen zwischen Schlaf und Tod, so sehen wir uns hier von ihr, die uns bis nun so viel gegeben hat, plötzlich völlig im Stiche gelassen. Nicht weiter verwunderlich, wenn man bedenkt, daß sie selbst über das Wesen des Todes so wenig Bestimmtes auszusagen weiß. Man fühlt sich versucht, anzunehmen, der Tod sei kaum etwas anderes als bloß der äußerste Ausdruck, die extremste Steigerung jener Herabsetzung des funktionellen Niveaus, wie sie schon im Schlafzustande etwa in der Verlangsamung und Abschwächung des Herzschlags und Gefäßtonus, der Erregbarkeit des Atemzentrums, in der Sauerstoffverarmung, Erniedrigung der Temperatur, Verminderung der Drüsentätigkeit usw. zum Ausdruck kommt. Der Tod wäre darnach gleichsam das Sinken dieses im Schlafe schon angedeuteten niedrigeren Lebensrhythmus bis zum Nullpunkt, zugleich aber dessen Perpetuierung, d. h. Verwandlung des periodischen in einen Dauerzustand. Als Beleg dafür könnte man ja hier auch den Winterschlaf anführen, diese als vita minima gedeutete Erscheinung. Desgleichen auch den Umstand, daß, wie uns erfahrene Kliniker durch statistische Belege belehren, — und was übrigens der Volksglaube seit jeher behauptet hat, — das Sterben gleich dem Schlafe mit der Nacht einen ungleich innigeren Rapport zu haben scheint als mit dem Tage. Auch die Erfahrung, daß kluge und irgendwie intuitiv-differenzierende Ärzte seit jeher bei manchen Erkrankungen sich gegen das viele Schlafen der Patienten sträubten. All dies könnte man da anführen. Man fühlt indessen, daß eine derartige Zurückführung des Unterschiedes auf bloße Größen- und Energiebeziehungen allein keineswegs hinreicht, man besorgt, sich dadurch in einen Widerspruch zu setzen mit ebenderselben Theorie, auf die man sich bezog.

Denn diese warnt uns ja davor, im Schlafe bloß den Tiefstand des Rhythmus zu erblicken, denn er sei ein grundsätzlich anderer, in einer qualitativen Umstimmung aller Körperfunktionen bestehender Zustand.

Und so steht man denn mut- und ratlos der aufgeworfenen Frage gegenüber, bis einem plötzlich ein anderer Weg aufscheint. Denn es muß doch unbedingt etwas besagen, daß in der Vorstellungswelt der Menschheit Schlaf und Tod aufs Innigste miteinander gekoppelt sind, und daß diese Verknüpfung so uralt und zugleich so gangbar ist, daß man sich nicht ohne eine Spur von Gêne entschließt, darauf hinzuweisen, wie wir sie gewöhnlich beim Vorbringen eines Gemeinplatzes empfinden.[1] Sie können unmöglich einer tieferen Bedeutung entbehren, jene alltäglichen Vergleiche: „Schlafen wie ein Toter, wie ein Stein, ein Stück Holz, ewigen Schlaf schlafen, die letzte Ruhe", aber ebenso jene Sinnsprüche, wie „Tod ist ewiger Schlaf, Tod ist langer Schlaf, Schlaf ist kurzer Tod" oder z. B. der von Grabbe: „Pfui! Pfui! Der Schlaf. Die Zeit, die man nicht schläft, heiß' ich dem Tod abgewonnen"; auch: „Der Schlaf ist halber Tod, der Tod die längste Ruh. Je mehr du schläfst, je minder lebest du!" Oder auch das Goethesche:

> Schlummer und Schlaf, zwei Brüder, zum Dienst der Götter berufen
> Bat sich Prometheus herab, seinem Geschlechte zum Trost.
> Aber den Göttern so leicht, so schwer zu ertragen den Menschen
> Ward ihr Schlummer uns Schlaf und ihr Schlaf uns zum Tod.

Und ist diese Zusammenstellung so häufig und so uralt, daß man, ohne gerade auf eifriger Suche nach ihr zu sein, ihr überall begegnet, in der Gegenwart wie im Altertum. Sagt doch schon Cicero in seinen Tusculanischen Unterredungen: *habes somnum imaginem mortis.* Aus Lessings ausgezeichneter polemischer Untersuchung „Wie die Alten den Tod gebildet" wissen wir, wie es für die bildende Kunst der Antike nicht allein selbstverständlich, sondern nachgerade verbindlich war, Tod und Schlaf als Zwillingsbrüder zu gestalten. Nach einer meisterhaften Analyse mehrerer antiker Kunstwerke resümiert Lessing seine Polemik dahin, daß „die Alten den Tod als den Schlaf und den Schlaf als den Tod, bald einzeln, bald beisammen ... gebildet haben". Und von der Ilias angefangen — von der übrigens die antike Bildhauerkunst die Idee der Zwillingsbrüderschaft von Schlaf und Tod übernommen haben soll — bis auf die Dichtkunst der heutigen Zeit scheint diese Zusammenstellung fast das gebräuchlichste Requisit der Poeten zu sein.

Dies alles scheint recht wesentlich die Ansicht Schopenhauers zu stützen, wonach wir allnächtlich gleichsam „den Tod antezipieren", also dem Tode

1) G. Graber machte uns nach dem Vortrag aufmerksam, daß er in seinem Buche „Zeugung, Geburt und Tod" auf die in der Vorstellung des Menschen so typische assoziative Verknüpfung von Schlaf und Tod deskriptiv hingewiesen hat.

verfallen. Vielleicht ist eben darin, in diesem allnächtlichen Erleben des Quasi-Todes im Schlafe die Ursache der befremdenden Tatsache zu suchen, daß das Unbewußte die Todesvorstellung nicht kennt, daß „im Unbewußten nichts vorhanden ist, was unserem Begriff der Lebensvernichtung Inhalt geben kann", wohl aber, daß der Tod im Traume so häufig als „ein bekannter Herr" zur Darstellung gelangt.

Darnach gäbe es anscheinend kein lebensgefährlicheres Unterfangen, als in den Schlaf zu versinken, und man könnte meinen, daß wir alle einen anerkennenswerten Mut entwickeln wenn wir es dennoch tun, nicht zu sprechen von den Lang- und Vielschläfern, denen man geradezu die Tapferkeitsmedaille dafür zusprechen müßte. Nun, daß dies Unternehmen überhaupt ganz gefahrlos wird und keinen tristen Ausgang nimmt, so daß wir auf jeglichen Stolz aus dem Titel dieser Leistung überhaupt verzichten müssen — kurz, daß wir, um wieder mit Schopenhauer zu sprechen, dabei dem Tode bloß die Zinsen von dem Darlehen bezahlen, das wir von ihm erhielten —, dies, meine Damen und Herren, ist das Werk des Eros.

Wir haben ihn bis jetzt bei unserer Betrachtung im Interesse der Anschaulichkeit vernachlässigt und setzen ihn nunmehr in seine Rechte feierlich wieder ein. Er, der Eros, ist es nämlich, der erst das schafft, was wir unter Schlaf verstehen. Und zwar, indem er zu jenem urtümlichen Ruhedrang oder -trieb sich beigesellt; erst von da ab haben wir es mit dem Phänomen Schlaf zu tun.

Wie groß die Leistung des Eros hiebei ist, wie optimal die Mischung, die er dem Todestrieb abringt, das können wir daran ermessen, daß das destruktive Ziel jener Thanatoskomponente nicht allein neutralisiert, sondern sogar in sein Gegenteil: in die erholende Wirkung des Schlafes verwandelt wird. Dank Freud durchschauen wir aber auch die Strategie des Eros hiebei, fast bis in die einzelnen Züge. So verwandelt Eros vor allem jenen Ruhetrieb durch die Lustprämie der Rückkehr in den Mutterleib in den wohligen Schlafwunsch.

Reich sieht und erkennt, wie bereits erwähnt, bloß diesen, sozusagen reaktiven und sekundären Zuschuß als das Um auf Auf unseres Ruhebedürfnisses, wobei er, wie bereits gleichfalls angedeutet, übersieht, daß es sich hier um ein Teilphänomen eines immensen, weil die Periodik und Rhythmik all des Organischen mitkonstituierenden Faktors handelt, der ganz unmöglich bloß aus einer Ursache abgeleitet werden kann.

Als weitere Maßnahme des Eros, gleichsam der erhöhte Verteidigungszustand, die Besetzung des Ichs mit seiner ganzen disponiblen Libido, und als äußerste Anstrengung, gleichsam als das letzte und stärkste Aufgebot

tritt hinzu die Mobilisierung selbst der verdrängten Libido — der infantilen sexuellen Wünsche.

Der hohe Gewinn dieser Betrachtungsweise springt in die Augen; denn erst jetzt werden uns die beiden bis nun bloß als empirische Tatsachen festgestellten Eigenschaften des Traumes voll verständlich, nämlich seine wunscherfüllende Tendenz und ebenso, daß es sich hiebei um sexuelle Wünsche handelt.

Wenn also nicht aller Schein trügt, so tritt zu der uns wohlbekannten Funktion des Traumes als Hüter des Schlafes noch eine zweite hinzu, nämlich seine über die erste Funktion weit hinausragende Bestimmung als Hüter des Lebens. Beide Tendenzen fallen ja weitgehend zusammen schon durch die Lustprämie der Wunscherfüllung. Aber darüber hinaus: schon durch die Tatsache, daß Eros dem Todestrieb hier das Terrain strittig macht, den Kampf entfacht und derart die Ruhe und Stille der Leblosigkeit durch Bewegung, den „Lärm des Lebens" ersetzt wird, tritt an die Stelle der ursprünglichen Destruktion und Lebensverneinung dessen entschiedene Bejahung und Aufbau. Diesen Polemos, diesen Kampf der beiden Urtriebe im Traume, daher dies Hin- und Her-gezerrt-werden des Ich bald durch die Ansprüche des Es und bald durch die Forderungen des Über-Ich, wodurch die Analogie des Traumes mit der Neurose vervollständigt wird, — dies, meine Damen und Herren, Ihnen an Beispielen zu illustrieren, ist die Aufgabe des anschließenden zweiten Teiles des Vortrags.

Hier aber sei noch einmal mit allem Nachdruck hervorgehoben, daß in den eben entwickelten Gedankengängen die von Freud eingeleitete Rehabilitierung des Jahrhunderte mißachteten Traumes nicht bloß eine Fortsetzung, sondern insofern sogar eine erhebliche Steigerung erfährt, als der Traum doch hier sozusagen zu einem Regulationsmechanismus von entscheidender, ja das Leben sichernder Bedeutung erhoben wird.

Zu gleicher Zeit findet dadurch eine andere bis nun unentschiedene Frage, nämlich ob unser Träumen ein bloß fallweises oder ein regelmäßiges, sozusagen zwangsweise allnächtlich auftretendes Phänomen ist, ihre Beantwortung. Darnach gibt es ebensowenig einen Schlaf ohne Traum wie einen Traum ohne Schlaf, wobei natürlich der ohnehin vom nächtlichen sich so bedeutend unterscheidende Tagtraum hier nicht in Betracht kommt. Denn der Traum ist ein ständiges, nie zur Absetzung gelangendes weil unabsetzbares Stück im Repertoire des Schlafes; er ist sein integrierendster Bestandteil, vom Schlafe gar nicht trennbar, weil mit ihm unauflöslich zu einer Einheit, zu einem Ganzen verschmolzen. Welcher Ansicht übrigens selbst von der Physiologie insofern kaum ein Widerspruch begegnen kann, als doch die neuen Unter-

suchungen sehr überzeugend belegt haben, daß das Erleben selbst im Tiefschlaf nicht unterbrochen ist, vielmehr ungestört weitergeht.

Nach alledem können wir somit die Antwort auf die früher aufgeworfene Frage nach dem Gemeinsamen und Trennenden zwischen Schlaf und Tod durch die nachstehende knappe Formel geben:

Schlaf ist traumbewegter Tod.
Tod ist traumloser Schlaf.

Was übrigens bereits Plato gewußt zu haben scheint, denn er meinte in der Verteidigungsrede des Sokrates: „Wenn nur alle Empfindung aufhört und es vielmehr wie ein Schlaf ist, wenn einer während desselben nicht einmal ein Traumgesicht sieht, dann möchte wohl der Tod ein wundervoller Gewinn sein" (Apologie des Sokrates, § 32).

Wir würden uns — trotz der unserer Ansicht nach recht konzisen und schlüssigen Beweisführung — vielleicht gar nicht getrauen, dies so befremdende Ergebnis so zu betonen, wenn wir nicht, bereits nach Niederschrift, auf eine völlige Bestätigung unserer Ansicht gestoßen wären. Und zwar von einer Seite, die, wenn sie auch nicht die absolute Gewähr der Richtigkeit bieten mag — denn wo ist solche zu finden? —, doch gewiß in sehr hohem Maße zu beachten ist. Es ist Immanuel Kant, der sich im § 67 der Kritik der Urteilskraft folgendermaßen zu diesem Problem äußert: „So würde ich fragen, ob nicht die Träume (ohne die niemals der Schlaf ist, ob man sich gleich nur selten derselben erinnert) eine zweckmäßige Anordnung der Natur sein mögen, indem sie nämlich bei dem Abspannen aller körperlichen bewegenden Kräfte dazu dienen, vermittelst der Einbildungskraft und der großen Geschäftigkeit derselben (die in diesem Zustande mehrenteils bis zum Affekte steigt) die Lebensvorgänge innigst zu bewegen... und daß ohne diese innerlich bewegende Kraft und ermüdende Unruhe, worüber wir die Träume anklagen (die doch in der Tat vielleicht Heilmittel sind), der Schlaf, selbst im gesunden Zustande, wohl gar ein völliges Erlöschen des Lebens sein würde."

II.

In unserer gemeinsamen Arbeit „Übertragung und Liebe"[2] versuchten wir, die häufig nicht genügend differenzierten Anteile des Über-Ichs unter Anwendung der Eros-Thanatos-Theorie schärfer zu sondern. Wir kamen zum Ergebnis, daß beide Anteile desselben: Ich-Ideal („Du sollst") und Dämon („Du darfst nicht") triebpsychologisch und genetisch verschieden sind. Das Ich-Ideal hat zwei Wurzeln: Eine derselben besteht in dem Ver-

2) Imago, XX, 1934.

such des Ichs, die gegen das Ich gerichtete Aggression des Todestriebes auf Objekte abzuleiten, wodurch diese schreckhaft werden, sohin ein Vertauschen einer inneren gegen eine projizierte äußere Gefahr, ein mißlungener Versuch. Diese Leistung des Destruktionstriebes wird vom Eros pariert durch Aufnahme dieser angsterregenden Objekte ins Ich, wo sie Gegenstand des eigenen Narzißmus werden. Die zweite Wurzel der Ich-Idealbildung ist zu suchen in einem kompromissuellen Versuch des Ichs, seine supponierte Allmacht aufrecht zu erhalten. Diese fiktive Allmacht wird durch die Anforderungen der Außenwelt (Stillintervalle, Reinlichkeitserziehung usw.) stark erschüttert. Dieser gegenüber habe das Kind infolge seiner Hilflosigkeit bloß die Wahl, auf seinen infantilen Größenwahn zu verzichten oder die Gebote und Verbote der Eltern zwar aufzunehmen, den unfreiwilligen Akt aber zwecks Rettung der fiktiven Allmacht als freiwilligen zu drapieren und die Introjekte mit dem eigenen Narzißmus zu bekleiden. Gelänge aber dem Eros diese Abwehr des Thanatos durch Aufrichtung des Ich-Ideals mittels Identifizierung, wäre dieses ausschließlich Stätte der Liebe, die es in Wirklichkeit nicht ist: der Thanatos pariert diesen Zug des Eros durch Desexualisierung, mit der bekanntlich jede Identifizierung verbunden ist. Das Ich-Ideal ist demnach desexualisierter Eros und entspricht jener von Freud in „Das Ich und das Es" postulierten, indifferenten, narzißtischen Energie, die jeweils zu den beiden Grundtrieben Eros und Thanatos hinzutreten und die Gesamtbesetzung des einen oder anderen Triebes erhöhen kann. So wird das Ich-Ideal, einer neutralen Zone zwischen zwei kriegführenden Parteien vergleichbar, das eigentliche Kampfziel der beiden Giganten, zu einem Spielball vor allem des Thanatos-Anteils im Über-Ich („Dämon"). Dieser verdankt seine Konstituierung dem skizzierten mißlungenen Versuch des Eros, die ursprünglich gegen das eigene Ich gerichtete Aggression des Thanatos mittels Projektion auf Objekte abzuführen. Die Projektion mißlingt in quantitativ verschiedenem Ausmaß: erstens infolge der Hilflosigkeit des Individuums, da das kleine Kind gegen die Umgebung machtlos ist und kaum größere Aggressionen setzen kann. Zweitens deshalb, weil die gleichen Objekte, denen die kindliche Aggression zugewendet wird — die Eltern — bereits ins Ich-Ideal aufgenommen wurden und dies eine Ermäßigung der Aggression, resp. Selbstaggression zur Folge hat. Beides führt zur Stauung und Rückwendung der Aggression gegen das eigene Ich; das so bedrohte Ich gerät in Angst und gibt das Signal der Gefahr. Das Ich-Ideal, die Stätte des desexualisierten Eros, wird vom Dämon seinen ichzerstörenden Tendenzen dienstbar gemacht. Durch ständiges Vorhalten des Ich-Ideals als eines „stummen Modells" und Aufzeigen der Diskrepanz zwischen Ich und Ich-Ideal verschafft der Dämon dem Ich

Schuldgefühle. Somit wird das Ich-Ideal, das ursprünglich zur Aufrechterhaltung des bedrohten Narzißmus aufgerichtet wurde, zur gefährlichsten Waffe des Thanatos gegen den Eros.

Wir sind der Meinung, daß dieses ständige Vorhalten des Ich-Ideals auch im Traume vor sich geht. Dabei ist dieses Vorhalten des „stummen Modells" des Ich-Ideals durch den Dämon keineswegs harmlos: jedes Abweichen vom selbstaufgerichteten Ich-Ideal scheint im Ich in Form von Schuldgefühlen auf. Das Sonderbare dieses Vorganges ist nun, daß die Qualen, die der Dämon dem Ich bereitet, stets über den Umweg des Ich-Ideals vor sich gehen. Stets muß eine Diskrepanz zwischen Ich und Ich-Ideal aufgezeigt werden, bevor Schuldgefühl und Strafbedürfnis im Ich entstehen. Durch dieses Indienststellen des desexualisierten Eros gegen den Eros schlägt der Destruktionstrieb den Eros mit den eigenen Waffen.

Versuchen wir diesen Gesichtspunkt, den wir aus der Eros-Thanatos-Theorie ableiten, auf die Freudsche Lehre von der wunscherfüllenden Tendenz des Traumes anzuwenden, dann gelangen wir zum Resultat, daß dieses Ergebnis der ersten Forschungen Freuds nach wie vor unerschütterlich ist. Unter dem Ihnen, meine Damen und Herren, im ersten Teil des Vortrages vorgebrachten Gesichtspunkt des Polemos, des Kampfes der beiden Urtriebe im Schlaf, meinen wir aber, daß in der Freudschen Formel „Der Traum ist eine Wunscherfüllung" bloß der erotische Anteil des Triebgemisches berücksichtigt erscheint. So unerschütterlich also der Gesichtspunkt der Wunscherfüllung im Traume ist, erhebt sich doch — wenn man mit der Eros-Thanatos-Theorie auch für den Traum Ernst machen will, was bisher unseres Wissens niemand versucht hat — die Notwendigkeit einer hier vorgeschlagenen und zu beweisenden Ergänzung, die sich um die Frage gruppiert, ob nicht neben den eigentlichen Es-Wünschen in jedem Traume eine zweite, sozusagen gleichberechtigte Gruppe von Tendenzen zu finden ist, die sich um das Über-Ich gruppiert. Zu unserem eigenen Erstaunen kommen wir zu der befremdenden Formulierung, das dieses zweite, häufigste und regelmäßigste Konstituens jedes Traumes in der mehr oder weniger geglückten Abwehr eines Über-Ich-Vorwurfs besteht.

Um Mißverständnisse auf das notwendige Maß zu reduzieren, sei schon hier hervorgehoben, daß wir damit keineswegs die von Freud und Alexander beschriebenen Strafträume meinen, die heute bereits ein analytisch anerkanntes Dasein führen. Wir sprechen hier von den typischen Wunscherfüllungsträumen, wobei wir deren Zweigeleisigkeit postulieren. Das heißt, wir gehen von der von uns gemachten Erfahrung aus, daß die Triebkraft zu jedem Traume von einem verdrängten Es-Wunsch und

einem unbewußten Über-Ich-Vorwurf ausgeht, wobei das Ich das als Traum imponierende psychische Gebilde erst schafft. Das Resultat des Zusammenprallens von unbewußtem Es-Wunsch und unbewußtem Über-Ich-Vorwurf hängt davon ab, welchem der beiden Triebe das Sich-aneignen des Ich-Ideals und seiner indifferenten narzißtischen Energie gelingt, womit sich einer der beiden Triebe zum Herrn der Situation macht. Jeder Wunschtraum muß demnach zwei Funktionen erfüllen:

1. den jeweiligen unbewußten Vorwurf des Dämons widerlegen;
2. einen verdrängten infantilen Es-Wunsch befriedigen.

Um diese unsere These zu demonstrieren, wählen wir jenen berühmten Traum Freuds vom 23./24. Juli 1895, der unter dem Titel „Der Traum von Irmas Injektion“[3] ganzen Generationen von Analytikern den Zugang zum Traumproblem eröffnete und als Paradigma eines Wunschtraumes gelten kann. Die Wahl dieses Traumes hat den Vorteil, daß er Ihnen allen bekannt ist und ein Einwand, etwa des Inhalts, der Traum sei falsch gedeutet, ein Vorwurf, der erfahrungsgemäß gegen jede Traumdeutung in analytischen Kreisen erhoben wird, gerade bei diesem Traum nicht zu befürchten ist.

Wie Ihnen erinnerlich, hat der Traum die später als Tagesrest verwendete Vorgeschichte, daß eine als „Freund Otto“ bezeichnete Persönlichkeit Prof. Freud etwas zögernd und ironisch auf seine diesbezügliche Frage mitteilt, der Patientin Freuds, namens Irma, gehe es besser, aber nicht ganz gut.

„Ich weiß“, sagt Freud, „daß mich die Worte meines Freundes Otto, oder der Ton, in dem sie gesprochen waren, ärgerten. Ich glaubte einen Vorwurf herauszuhören, etwa, daß ich der Patientin zu viel versprochen hätte ... Übrigens wurde mir meine peinliche Empfindung nicht klar, ich gab ihr auch keinen Ausdruck. Am selben Abend schrieb ich noch die Krankengeschichte Irmas nieder, um sie, wie zu meiner Rechtfertigung[4]) dem Dr. M., einem gemeinsamen Freunde, der damals tonangebenden Persönlichkeit in unserem Kreise, zu übergeben.“

Der Traum besteht nun in einer komplizierten Widerlegung von Vorwürfen des Ich-Ideals, die sich im Anwurf mangelnder ärztlicher Gewissenhaftigkeit konzentrieren. Die wunscherfüllende Widerlegung ist Ihnen bekannt: Nicht der Träumer, Otto ist an der Krankheit Irmas schuldtragend, er hat ihr mit einer unreinen Spritze eine Injektion gegeben, die abstinent lebende junge Witwe sei infolge der Sexualstauung unheilbar, sei überhaupt nicht psychogen, sondern organisch krank, lehne die analytische Deutung ab usw. usw. Wir finden also eine Reihe von Widerlegungen des Vorwurfs mangelnder ärztlicher Gewissenhaftigkeit, verbunden mit Aggressionen gegen Otto und den

3) Ges. Schr., Bd. II, S. 108—125.
4) Die Sperrungen in diesem und den übrigen Zitaten stammen von den Verfassern.

Ich-Ideal-Repräsentanten Dr. M., Entgegenstellen einer anderen Autorität: des Freundes Fließ — kurz, der Träumer ist rehabilitiert.

Die Frage ist bloß: vor wem rehabilitiert? Die Antwort ist eindeutig: vor seinem Gewissen. Freud nennt mit Recht die Argumentation dieses Traumes „ein Plaidoyer". Das Plaidoyer wird vor dem inneren Gerichtshof des Gewissens gehalten. Das Auffallende und Geniale ist nun, daß Freud auch dies offenbar bereits vor 40 Jahren geahnt hat, ohne es direkt auszusprechen. So heißt es an einer Stelle bei der Deutung dieses Traumes:

> Bemerkenswerterweise sind unter diesem Gedankenmaterial auch peinliche Erinnerungen, die eher für die meinem Freund Otto zugeschriebene Beschuldigung als für meine Entschuldigung sprechen. Das Material ist gleichsam unparteiisch...

Und an einer anderen Stelle sagt Freud unter Hinweis auf drei Fälle: die mit Sulfonal durch damalige Unkenntnis der Gefährlichkeit des Mittels tötlich intoxierte Kranke, den tötlichen Mißbrauch des von Freud, allerdings in anderer Applikationsform, verordneten Kokains durch einen Freund, endlich Ablehnung der Behandlung und Verordnung einer erfolglosen Seereise bei einem an pseudodysenterischen Symptomen erkrankten Mann:

> Es ist, als ob ich alle Gelegenheiten hervorsuchte, aus denen ich mir den Vorwurf mangelnder ärztlicher Gewissenhaftigkeit machen kann.

Unter dem hier vorgebrachten Gesichtspunkt verstehen wir diese Widersprüche. Das Ich-Ideal macht unter Verwendung, resp. Mißbrauch der Tagesereignisse dem Ich des Träumers den Vorwurf mangelnder ärztlicher Gewissenhaftigkeit. Durch ein regelrechtes Plaidoyer unter Verwendung einer Reihe von Retourkutschen, Widerlegungen, Alibibeweisen, Abschwächungen, Verhöhnungen des Ich-Ideals, Zitierung von Entlastungszeugen gelingt der Freispruch. Die Freud selbst so befremdlich in einem Wunschtraum erscheinenden Vorwürfe gehören eben in den zu widerlegenden Text der Anklage des Staatsanwalts, des Dämons.

Doch erfüllt der Traum von „Irmas Injektion" auch seine zweite Funktion: halluzinatorische Befriedigung verdrängter infantiler Wünsche vorzüglich. Es sind dies einige leicht durchschaubare erotische und aggressive Wünsche, deren Deutung bloß angedeutet wird und auf die hier nicht näher eingegangen zu werden braucht.

Diese Zweigeleisigkeit: Abwehr des vom Dämon diktierten unbewußten Ich-Ideal-Vorwurfs plus Erfüllung verdrängter Es-Wünsche postulieren wir für jeden Traum. In dieser Zweigeleisigkeit sehen wir Thanatos und Eros am Werke und jeder der beiden Giganten versucht, sich in Besitz des Ich-Ideals zu setzen, was beim typischen wunscherfüllenden Traum dem Eros tat-

sächlich ebenso gelingt, wie beim später abzuhandelnden „Resignationstraum" dem Thanatos.

Darüber hinaus rückt das Problem des „Tagesrestes" in ein anderes Licht. Der Tagesrest hatte bisher folgende Bedeutungen:

„Wenn man", sagt Freud, „die Neurosenpsychologie um Auskunft befragt, erfährt man, daß

a) die unbewußte Vorstellung als solche überhaupt unfähig ist, ins Vorbewußte einzutreten und daß sie dort nur eine Wirkung zu äußern vermag, indem sie sich mit einer harmlosen, dem Vorbewußten bereits angehörigen Vorstellung in Verbindung setzt, auf sie ihre Intensität überträgt und sich durch sie decken läßt" (Freud, Ges. Schr., Bd. II, S. 479 ff.). Freud gibt das Beispiel eines ausländischen Zahnarztes, der sich durch einen Inländer vor den Behörden decken läßt. Dies erklärt, daß die rezenten Elemente oft von gleichgültigster Art sind, „weil sie gleichzeitig von der Widerstandszensur am wenigsten zu fürchten haben". Daraus erhellt, „daß die indifferenten Eindrücke nicht nur vom Unbewußten etwas entlehnen, wenn sie an der Traumbildung Anteil gewinnen, nämlich die Triebkraft, über die der verdrängte Wunsch verfügt, sondern, daß sie auch dem Unbewußten etwas Unentbehrliches bieten, die notwendige Anheftung der Übertragung".

b) Andererseits wird das „Besetztbleiben der peinlichen Tagesreste" durch die Wunscherfüllung des Traumes wettgemacht und so bewährt sich der Traum als Hüter des Schlafes. „Es kann uns gelingen, den Energiebesetzungen unseres wachen Denkens ein vorläufiges Ende zu machen, wenn wir beschließen, den Schlaf aufzusuchen... Aber es gelingt uns nicht immer vollständig. Unerledigte Probleme, quälende Sorgen, eine Übermacht von Eindrücken setzen die Denktätigkeit auch während des Schlafes fort und unterhalten seelische Vorgänge in dem System, das wir als das Vorbewußte bezeichnet haben. Wenn es uns um eine Einteilung dieser in den Schlaf sich fortsetzenden Denktätigkeit zu tun ist, können wir folgende Gruppen derselben aufstellen: 1. Das während des Tages durch zufällige Abhaltung nicht zu Ende Gebrachte, 2. das durch Erlahmen unserer Denkkraft Unerledigte, 3. das bei Tag Zurückgewiesene und Unterdrückte. Dazu gesellt sich als eine mächtige 4. Gruppe, was durch die Arbeit des Vorbewußten tagsüber in unserem Unbewußten rege gemacht worden ist, und endlich können wir als 5. Gruppe anfügen: die indifferenten und darum unerledigt gebliebenen Eindrücke des Tages... Wie stellen sich aber die vorbewußten Tagesreste zum Traume? Es ist kein Zweifel, daß sie reichlich in den Traum eindringen, daß sie den Trauminhalt benützen, um sich auch zur Nachtzeit dem Bewußtsein aufzudrängen; ja sie dominieren gelegentlich den Trauminhalt, nötigen ihn, die Tagesarbeit fortzusetzen; es ist auch sicher, daß die Tagesreste jeden anderen Charakter ebensowohl haben können, wie den der Wünsche..."

All diese Behauptungen Freuds über die Tagesreste sind analytische Axiome, die unumstößlich sind. Wir meinen bloß — und dies ist eine der Ergänzungen, die wir vorschlagen —, daß darüber hinaus der Tagesrest eine noch größere Bedeutung hat. Der Tagesrest entspricht nämlich u. E. in direkter oder symbolischer Form dem jeweiligen Vorwurf des Ich-Ideals an das Ich, ein Vorwurf, den der Dämon durch Vorhalten des

„stummen Modells" des Ich-Ideals für seine antilibidinösen Zwecke mißbraucht. Es handelt sich zutiefst um Ausläufer einer chronischen Vorwurfsbereitschaft, um das Walten des Dämon.

Das strikteste Gegenteil zum Wunschtraum, in welchem es der Eros zustande bringt, die indifferente Energie des Ich-Ideals an sich zu reißen, besteht in den sogen. mißlingenden oder Resignationsträumen. Dabei gelingt es dem Widerpart des Eros, dem Thanatos, die desexualisierte psychische Energie des Ich-Ideals an sich zu ketten, mit dem Effekt, daß dem Ich die Aussichtslosigkeit aller seiner erotischen Bemühungen vordemonstriert wird und das Ich resigniert auf diese, ja auf das Leben selbst verzichtet. Diese Träume sind auf den Nenner: „Laßt alle Hoffnung fahren" zu bringen:

Infolge des Frostes wurde sowohl die Wasserleitung, als auch der Abfluß abgesperrt. Ich leide unter fürchterlichem Durst . . . Ich bekomme endlich eine Limonade, die sich als gesundheitsschädlich erweist, da sie aus altem, abgestandenem Wasser aus der Feldflasche meiner Schwester stammt . . . Auch im Thermophor ist kein Wasser, fast hätte ich irrtümlich Sidol getrunken. Aufwachen in tiefster Depression, die den nächsten Tag anhält.

Der Traum stammt von einem oral regredierenden Patienten mit einer oral bedingten Ejakulationsstörung, die einer von uns kürzlich publizierte.[5] Der Ausgangspunkt des Traumes ist der Weckreiz des Durstes. Wie anders verarbeitet aber der Patient diesen Wunsch als der Normale, der etwa einen Bequemlichkeitstraum hätte, er trinke aus einer Quelle. Das Stichwort „Trinken" löst beim Patienten gewissermaßen einen ganzen Hexenkessel von Über-Ich-Vorwürfen aus, die dem verängstigten Ich vorgehalten werden: orale Wünsche auf die Schwester und Mutter (die Mutter pflegte dem Pat. täglich durch die Schwester einen Thermophor mit Kaffee ins Büro zu schicken). Die Endphase des Traumes ist einem Selbstmord gleichzusetzen: Sidol ist ein giftiges weißes Metallputzmittel. Es ist, als wollte der Dämon dem Ich jeden oralen Wunsch vergällen, als sagte er dem resignierenden Ich: Was hast du denn vom Leben, gib es auf und stirb, du wirst deine wahren Wünsche nie erfüllen.

Auch bei diesem Traume ist wieder der Tagesrest ein Vorwurf des Ich-Ideals: die Feldflasche der Schwester, von der Pat. am Vortage auf einer Gebirgstour wiederholt getrunken, und der Thermophor der Mutter sind beide symbolische Vorstellungen der Brust, resp. des weiblichen Penis, die dem Pat. als Memento vorgehalten werden und stellen gewissermaßen die höhnische Antwort des Dämon auf den scheinbar harmlosen Trinkwunsch des Patienten dar.[6]

5) Bergler, „Über einige noch nicht beschriebene Spezialformen der Ejakulationsstörungen" (Gruppe II, Fall b). Int. Zeitschr. f. Psa., XX, 1934.

6) Die Durchsetzung der verdrängten Es-Wünsche mißlingt, es sei denn, man nimmt die weiße Farbe des Milchersatzes Sidol — des Selbstmordmittels — als solchen Triumph des Eros an, freilich bezahlt mit dem Preis des Todes.

Zwischen diesen beiden Extremen — Wunsch- und Resignationstraum — liegt die große Variationsmöglichkeit der Träume. Wer gerade Vorliebe für Einteilung und Systemisierung hat, könnte aus der Fülle der Kompromißmöglichkeiten auf dem erotischen und thanatischen Teil dieser Skala je zwei scharf pointierte Traumtypen herausheben. Auf der erotischen: den Aggressionstraum gegen das Ich-Ideal und den „unverhüllten Bekenntnistraum"; auf der thanatischen Seite: den Angsttraum und den Straftraum.

Beginnen wir beim Aggressionstraum gegen das Ich-Ideal. Eine der Abwehrmöglichkeiten des Eros gegen die Vorstöße des Dämon besteht im Aggredieren des zur Plage gewordenen Ich-Ideals.[7] Beispiele solcher Aggressionen gegen das Ich-Ideal sind: die Manie, der Witz, die Komödie (Jekels),[8] die Heuchelei (Bergler),[9] der Humor (wie dies eine in Vorbereitung befindliche Arbeit der Autoren nachweisen wird). All diese Techniken sind ihrem Wesen nach Versuche des Eros, dem Dämon das Quälinstrument — das Ich-Ideal — zu entwinden.

Das Aufzeigen der Brüchigkeit des Ich-Ideals und seiner Heuchelei geht auch im Traume vor sich und ist für die psychische Ökonomie vieler Menschen unentbehrlich.

Patient kommt in die Ordination des Analytikers. Im Wartezimmer fragt er einen Herrn, ob der Analytiker der richtige Arzt für eine Augenerkrankung seiner Frau wäre. Der Angesprochene bejaht und erzählt, daß der Analytiker in einigen Stunden eine Frau mit faltigem, geknicktem Augenlid geheilt hat. Plötzlich öffnet sich die Tür zum Ordinationszimmer, der Analytiker sagt zu dem Herrn: Dorli, stör' uns jetzt nicht, laß uns allein. — Statt des eleganten Ruhesofas befindet sich im Ordinationszimmer ein schäbiger, schmutziger Divan. Der Analytiker sieht aus wie Dr. Greif.

Der Träumer ist ein Hysteriker mit Erbrechen und Flatulenz; beide Symtome traten auf, als die Frau des Patienten gegen seinen Willen eine Schwängerung erzwingen wollte. Der Patient leugnet also seine Krankheit (weibliche Identifizierung), da nicht er, sondern die Frau der Behandlung bedarf wegen der Verwachsungen in der Tube und einer Gebärmutterknickung („geknicktes Augenlid"), was den Tatsachen entsprach und die Schwängerung lange unmöglich machte. Patient ist unbewußt in stark weiblicher Identifizierung, seine Symptome sind Wunsch- und Abwehrphantasien einer oral perzipierten und anal durchgeführten Schwängerung und Geburt. Dorli ist der Name der Freundin der Schwester. Der Analytiker hat demnach eine männliche Freundin, Patient darf also Erfüllung seiner passiv-homosexuellen tionstrieb ist. Gewiß kann sekundär die Angst vom Thanatos zu Quälzwecken mißbraucht werden.

7) S. den Abschnitt „Entwicklung des Über-Ichs" in „Übertragung und Liebe".
8) „Zur Psychologie der Komödie", Imago 1926.
9) Vortrag in der Wiener Psychoanalytischen Vereinigung 9. Mai 1934.

Vergewaltigungswünsche hoffen. Dr. Greif ist Direktor einer Versicherungsanstalt (Analyse = sicherer Erfolg; die Dauer und Unsicherheit der Prognose waren ein ständiges Widerstandsargument), er ist ein Frauenheld, der seinem Namen Ehre macht („greifen"). Zum schäbigen Divan fällt dem Patienten das Meublement eines Dirnenzimmers ein.

Der Vorwurf des Ich-Ideals lautet: du hast passiv-homosexuelle weibliche Wünsche; der Es-Wunsch: Ich will vom Vater koitiert werden. Der Es-Wunsch setzt sich durch, indem das Ich-Ideal entwertet wird: Analytiker = = Dirne, ist selbst weiblich, resp. bisexuell, wie Patient. Der Patient wirft dem mit der Schwester identifizierten Analytiker in der Abwehr vor: „Du bist eine Dirne, jeder kann dich kaufen (Honorar!), tu nicht so vornehm, du bist ein Schwindler wie jener Dr. Greif, der Versicherungsfachmann (Analyse als Gesundheitsversprechen, ‚versichern', daß man gesund wird). Also erfülle meine Wünsche."[10]

Einen Schritt weiter in der Abwehr gegen den Dämon führen die so seltenen Träume, in denen das Ich-Ideal völlig abgeschüttelt wird und das Ich, in manischem Rausche schwelgend, den Es-Wunsch unverhüllt übernimmt („unverhüllte Bekenntnisträume"). Diese Träume treten meist nach Perioden von quälenden Träumen ein.

Der Angsttraum liegt an der Grenze zwischen dem erotischen und thanatischen Skalateil. Er tritt erfahrungsgemäß dann auf, wenn das Ich zu sehr vom Dämon bedrängt ist. Er ist ein erotischer Rettungs- und Prävenireversuch. In Übereinstimmung mit Paul Federn, Therese Benedeck, Melanie Klein und Sandor Rádo sind wir der Ansicht, daß Angst die Reaktion des Ich auf den gegen die eigene Person rückgewendeten Destruk-Gewiß kann sekundär die Angst vom Thanatos zu Quälzwecken mißbraucht werden.

Strafträume sind mit den früher besprochenen Resignationsträumen nicht identisch. Beide thanatisch, unterscheiden sie sich voneinander durch den Effekt: der Straftraum dient letzten Endes noch dem Lustprinzip, da er zur Lösung hat: „Abbüßung zwecks Befreiung" und aus seinem Elend meist noch einen masochistischen Lustgewinn herausschlägt. Beides ist beim echten Resignationstraum kaum mehr in wesentlichem Ausmaß der Fall.

Zusammenfassend sei hervorgehoben, daß wir dem hier aufgezeigten zweiten Konstituens jedes Wunschtraumes — die Widerlegung des Vorwurfs des Dämons, der dem Ich in Form des „Tagesrestes" durch Vermittlung des Ich-Ideals vorgehalten wird — die gleiche psychische Valenz zuschreiben, wie dem halluzinatorisch zu er-

10) Auch in diesem Traum entspricht der Tagesrest den Vorwürfen des Ich-Ideals, wie dies die Traumelemente „Dorli, Greif, gynäkologische Erkrankung" beweisen.

füllenden verdrängten infantilen Es-Wunsch. Erst diese Zweigeleisigkeit des Traumes, die Kombination beider Tendenzen, schafft den Traum, der sich somit als typisches Beispiel einer Triebmischung entpuppt. Je nachdem es den beiden Grundtrieben gelingt, die indifferente psychische Energie des Ich-Ideals an sich zu reißen, entsteht eine der zwischen Wunsch- und Resignationstraum möglichen Spielarten.

Die Freudsche Psychoanalyse ging von der Entdeckung der dynamischen Wirkung des Verdrängten aus. Deshalb stieß Freud zuerst auf die Bedeutung der Es-Wünsche im Traume. Die Über-Ich-Seite beschrieb Freud zuerst als „Zensur". Erst die neueren Ergebnisse seiner Forschungen — der Triebdualismus Eros und Thanatos — gestatteten uns, das zweite Konstituens des Traumes — den Vorwurf des Dämons — zu finden, den wir Ihnen als gleichberechtigten Partner des Es-Wunsches vorlegen und dessen Nachprüfung an klinischem Traummaterial wir erbitten. Dabei sind wir uns der Schwierigkeiten und Dauer, bis eine Akzeptierung — wenn sich unsere Annahmen als richtig erweisen sollten — möglich ist, durchaus bewußt. Auch achten wir den Einwand, daß man seit 40 Jahren Millionen von Träumen in Tausenden Analysen auch ohne die hier vorgebrachten Neuerungen mit Erfolg gedeutet hat, keineswegs gering. Endlich bedeuten unsere Auffassungen ein viel stärkeres Hervorstreichen des Schuldgefühlsmomentes auch im Traum, mit dem Resultat, daß ein großer Teil der Libido auch beim „gewöhnlichen" Wunschtraum gerade in Abwehr und Übertönen des unbewußten Schuldgefühls — also des Destruktionstriebes — aufgezehrt wird.

Der psychologische Inhalt von Männlich[1] und Weiblich[1]

Von

Fritz Wittels

New-York

I

Männlich und Weiblich als Erlebnis

Mit den Begriffen Männlich und Weiblich befinden wir uns auf psychoanalytischem Grenzgebiet. Daher kommen die Schwierigkeiten. Wir suchen Hilfe von Nachbarwissenschaften wie Biologie und Soziologie, aber diese Hilfe reicht nicht aus. Besser fahren wir vielleicht, wenn wir männlich und weiblich als unmittelbare Erlebnisse fassen: Das Reich der Erlebnisse ist ebenfalls psychoanalytisches Grenzgebiet. Wir stoßen in der Psychoanalyse überall auf Erlebnisse, aber unsere analytischen Waffen reichen nicht aus, sie zu erfassen. Wir analysieren Bedingungen, die zum Erlebnis führen, keineswegs alle Bedingungen und das Erlebnis als solches gar nicht.

Freud hat das oft ausgesprochen. Er lehnt es ab, sich auf die Erlebnisse der Trance, der Ekstase, auf Yogapraktiken und ähnlichen Spuk einzulassen, indem er Schillers Taucher zitiert: „Es freue sich, wer da atmet im rosigen Licht." Das religiöse Erlebnis führt Freud bekanntlich auf die kindliche „Hilflosigkeit und die durch sie geweckte Vatersehnsucht" zurück. „Es mag noch anderes dahinterstecken", sagt er, „aber das verhüllt einstweilen der Nebel." Auf eine Untersuchung des religiösen Erlebnisses (des „ozeanischen Gefühles"), die über die klassischen Feststellungen der Psychoanalyse hinausginge, läßt Freud sich nicht ein. Über das künstlerische Schaffen — wir substituieren: das Erlebnis des Künstlers und seines Publikums — hat Freud an mehreren Stellen (Einleitungen zu Dostojewskis Brüder Karamasow und Marie Bonapartes Buch über Edgar Poe; schon lange vorher in seiner Studie über Lionardo da Vinci) gesagt, daß es dem analytischen Verständnis nicht zugänglich sei. Zum Problem der Willensfreiheit als Erlebnis kann die Psychoanalyse nichts beitragen. Wir erleben unseren Willen als frei, und das entgegen aller wissenschaftlichen Gegenbeweise. Es ist interessant, daß fast alle ehemaligen Schüler Freuds, die sich von der Psychoanalyse abgewendet haben, hier einsetzen und das Erlebnis der Freiheit zum Grundpfeiler ihrer Systeme und ihrer Therapie machen, so verschieden sie sonst voneinander auch sein mögen (Adler, Jung, Rank).

1) Nach einem Vortrag am XIII. Internationalen psychoanalytischen Kongreß in Luzern am 28. August 1934.

Da hier versucht wird, den unverständlichen oder unerkennbaren Kern der Begriffe „Männlich“ und „Weiblich“ ins Erlebnis des eigenen und des anderen Geschlechtes zu verlegen, worüber später mehr, muß man damit beginnen, sich möglichst klarzumachen, was ein Erlebnis eigentlich sei, und das um so mehr, als der englischen und französischen Sprache (nicht aber der russischen) sogar das Wort Erlebnis in seiner lapidaren Bedeutung (F. Gundolfs Urerlebnis — Bildungserlebnis) fehlt. Der Engländer übersetzt das deutsche Wort mit *experience* (Erfahrung). *Experience* deckt aber nur eine von mehr (mindestens drei) Bedeutungen, für die das Wort Erlebnis im Deutschen in Gebrauch steht. Die tiefere Bedeutung wird von dem Worte *experience* nicht erfaßt. Zwar liegt jedem Erlebnis eine Erfahrung zugrunde, aber nicht jede Erfahrung ist ein Erlebnis. Ehe wir hier eine Überlegenheit des deutschen Sprachgenius annehmen, gilt es den Verdacht zu entkräften, daß der Begriff Erlebnis vielleicht dem Anspruch auf scharf konturierte Klarheit nicht genügt, den die „ehrliche“ Sprache der Westländer verlangt. Auch in der Psychoanalyse kam das Wort Erlebnis in seiner anderen Bedeutung zuerst nicht vor, zum Unterschied von anderer moderner Psychologie und Philosophie. Erst später haben Freud und seine Schule dem unübersetzbaren Begriff als Erlebnistherapie[2] eine tragende Rolle in ihrem Gebäude zugewiesen. Zwar erklärt Freud den Affekt für ein „Überbleibsel von Erlebnissen“, meint aber damit kaum mehr, als was sich mit dem Worte Erfahrung gut übersetzen läßt.

In voranalytischen Zeiten würde man gesagt haben, daß im Erlebnis ein Stück der Persönlichkeit des Erlebenden, ein Stück seines emotionalen Lebens, enthalten sei, während die Erfahrung sich der mit Sinnesorganen ausgestatteten Person von außen, also objektiv aufdränge. Diese Unterscheidung krankt daran, daß es weder rein objektive Erfahrung noch rein subjektives Erleben geben kann. Zwei Zitate mögen genügen, um diese längst erkannte Tatsache zu beleuchten: „Ein jeder lernt nur, was er lernen kann“, und Nietzsches Wort: „Unsere Erlebnisse sind viel mehr das, was wir hineinlegen, als das, was darin liegt.“ Etwas Objektives liegt also immerhin darin. Ein objektiver Reiz muß da sein, um ein Erlebnis zu provozieren. Das erste Zitat (aus Goethes Faust) hinwiederum enthält die Erkenntnis, daß es keine Erfahrung geben kann ohne den subjektiven aufnehmenden Apparat einer zur Aufnahme einer bestimmten Erfahrung vorbereiteten Person.

In der Sprache der Libidotheorie heißt das: wir erfahren, indem wir die Sinneseindrücke mit einer gewissen Menge von Libido besetzen. Wenn diese

2) Ferenczi und Ranks „Entwicklungsziele der Psychoanalyse“, Wien, Internationaler psychoanalytischer Verlag, 1924. In der englischen Ausgabe dieser Arbeit wird Erlebnis unbedenklich mit experience übersetzt.

Menge sehr groß ist, dann wird die Erfahrung zum Erlebnis. Manchmal stürzt eine so große Menge von Libido aus uns heraus, daß wir zu den Erscheinungen der Identifizierung, der Projektion, der stürmischen Übertragung kommen. Die Erfahrung wird dann zum Schicksal. Wir sind vorübergehend oder dauernd nicht mehr, was wir vorher waren, fühlen uns verarmt oder bereichert, wehren uns wohl auch gegen solche gefährlich eindrucksvolle Erfahrungen (die man im Deutschen Erlebnisse nennt), weil sie uns aus unserem mühsam erworbenen Gleichgewicht bringen.

Danach scheint der Grund, warum das Wort Erlebnis im Englischen fehlt, der zu sein: der englische Sprachgenius sieht sich nicht genötigt, für einen nur quantitativen Unterschied ein eigenes Wort einzuführen. Die deutsche Sprache hingegen ergreift den Unterschied so, als ob er ein qualitativer wäre. Qualitativ ist er aber dem Gefühle nach. Ähnlich spüren wir qualitative Unterschiede in der Reihe: *I like him, am fond of him, love him, am in love with him.* Auch hier kann die Psychoanalyse nur Unterschiede von Libidoquantitäten beschreiben. Zwar weiß die Psychoanalyse noch einiges mehr über die Mechanismen zu sagen, die den einzelnen zu so verschiedenen Besetzungen veranlassen und über die Bedingungen, unter welchen Libidoquantitäten frei oder gebunden werden. Aber immer bleibt sie im „Ökonomischen" und schlägt sich somit zu denen, die das Wort Erlebnis nicht unbedingt brauchen.[3]

Einige Beispiele. Manche Einwanderer kommen nach Amerika, sehen, hören, arbeiten hier und das Land bleibt ihnen dennoch fremd. Noch nach vielen Jahren sprechen sie die Sprache des Landes unvollkommen und mit grausam fremdem Akzent. Die Erfahrung Amerika (das Ereignis ihrer Übersiedelung) wird ihnen nicht zum Erlebnis. Sie halten an ihrem mitgebrachten Leben und Erleben fest oder, falls sie das mangels neuer Zufuhr auch nicht können, werden zu jenen haltlosen, entwurzelten Geschöpfen, welche die Unkultur eines Landes ausmachen. Sie haben nicht genug freie Libido übrig, um die Sprache und Einrichtungen des Landes zu lieben. Andere Einwanderer wachsen in das Land und sind manchmal den Eingeborenen staunenswert ähnlich geworden. Das gelingt jungen Einwanderern naturgemäß leichter. Sie haben ihre Libido noch nicht unverschiebbar gebunden. Bei manchen Einwanderern, die besonders gut assimiliert waren, insbesondere fast völlig ohne Akzent amerikanisch sprachen, konnte ich feststellen, daß ihnen Amerika durch eine heftige und langdauernde Liebesaffäre mit Einheimischen zum Erlebnis geworden war. Sie hatten die Sprache in der Hitze lieben

3) Immerhin haben wir außer dem Worte „Erlebnistherapie" und dem alten Worte „Abreagieren", das wir als Vorläufer der Erlebnistherapie ansehen wollen, noch das Wort: „Geburtserlebnis", das immer noch reichlich dunkel ist. An diesem Worte sieht der Deutsche deutlich, wie unzureichend die Übersetzung experience ist. Interessant, daß der Sprachkünstler Freud gelegentlich statt Geburtserlebnis Geburtsereignis sagt.

gelernt. Das Land war ihnen persönlich an den Leib gerückt. Ihre Libido wurde durch ein Liebeserlebnis mobilisiert und auf die Einrichtungen des Landes übertragen.

Wir wissen ja auch, daß Kinder bei geliebten Lehrern besser lernen. Der Lehrstoff wird ihnen zum Erlebnis. Man könnte sich ferner fragen, ob die musikalische Vollkommenheit eines Virtuosen nicht mehr ist als die Summe seiner Fingerübungen, die Beherrschung einer Sprache nicht mehr als die Summe der erlernten Vokabeln und grammatischen Regeln. Die Möglichkeiten eines Musikinstrumentes werden zum Erlebnis, wenn sie mit Libidoquantitäten besetzt werden, die dem narzißtischen Reservoir entstammen. Das Ich des Geigers — Ich im weitesten Sinne, also besser gesagt: seine Person — ist im Spiele und wenngleich die psychoanalytische Terminologie dieses Phänomen quantitativ ausdrückt, wird dennoch deutlich ein Qualitätsunterschied darin empfunden.

Wenn der Westländer so auf den qualitativen Unterschied aufmerksam gemacht wird, der das Erlebnis von der bloßen Erfahrung unterscheidet, wird er auch begreifen, daß der Deutsche dieses nämliche Wort zur Benennung gewisser psychischer Phänomene verwendet, die sich nicht weiter analysieren lassen. Ein solches Phänomen ist, wie oben erwähnt, die schöpferische Kraft des Künstlers — sowohl seine eigene Schöpferkraft als der Eindruck, den er auf andere Personen ausübt, die sein Werk verstehn (erleben). Ein zweites Beispiel ist das Erlebnis unseres Selbst, unserer Person als solcher. Der Vorschlag dieser Abhandlung geht dahin, auch Männlich und Weiblich als Erlebnisse gelten zu lassen. Im Falle der Liebe wird das andere Geschlecht zum stärksten Erlebnis, das wir kennen. Deshalb wird auch der Liebende am ehesten verstehn, daß „feminin" mehr und anderes bedeutet als passiv oder rezeptiv oder irgend eine der Eigenschaften, die meistens aus dem Vokabular des Physikers stammen, der an die leblose Natur herantritt; mit Bergson gesprochen: aus dem Intellekt, nicht aus der Intuition. Das Geschlecht ist auch dann ein Erlebnis, wenn die Liebe fehlt: ein rudimentäres Erlebnis. Die Möglichkeit der Liebe steckt darin und diese Möglichkeit bleibt — wie mir scheint — immer der Hauptinhalt des Erlebnisses der Sexen. Wo diese Möglichkeit gering ist und etwa gar Abwehrmechanismen in Bewegung setzt (Ehrfurcht, Angst, Ekel usw.), dort wird auch regelmäßig dem Geschlecht einer Person seine Bedeutung genommen, so daß wir es bei Kindern, Greisen, nahen Verwandten oder abstoßenden Personen kaum in Betracht ziehen. Solche Personen sind für uns geschlechtslos. Das Geschlecht der eigenen Person wird nicht so deutlich erlebt wie das der anderen Objekte. Die Erklärung dafür ist vielleicht, daß man von sich selbst etwas weiß, was uns beim Nebenmenschen — wenn man nicht in ihn verliebt ist — weit weniger

klar wird, das ist die fundamentale Bedeutung des eigenen Ichs, dessen geschlechtliche Differenzierung im Verhältnis zum Selbsterhaltungs- und Behauptungstriebe eine verhältnismäßig geringe Rolle spielt. Man liebt sich selbst und es ist dann gleichgültig, ob man in sich selbst einen Mann oder ein Weib liebt; man liebt sich desexualisiert, bisexualisiert. Man kann das einfacher auch so ausdrücken: die Ich-Libido ist nicht sexuell differenziert.

II

Die Polarität des Denkens und Bisexualität

1933 habe ich eine Arbeit veröffentlicht unter dem Titel: „Das Über-Ich in der Geschlechtsentscheidung".[3a] Dort habe ich ausgeführt, daß unser Ideal-Ich Vollkommenheitserlebnisse hat, die vom Über-Ich[4] als Polizeimacht gefordert werden. In dieser Schicht konnte weiblich und männlich als Vollkommenheitserlebnis wie folgt definiert werden: „Als Männlich oder Weiblich wird erlebt, was an einem bestimmten Orte und einer bestimmten Zeit für männlich oder weiblich gilt." Individuen, welche die Ansprüche erfüllen, die von ihrer Zeit und ihrer Umwelt aufgestellt werden, um für einen vollkommenen Mann, ein vollkommenes Weib gelten zu können, haben für sich selbst oder für andere, denen sie solche Vollkommenheit zuschreiben, das Erlebnis der vollkommenen Männlichkeit (Weiblichkeit).[5] Wer die Ansprüche nicht erfüllt, fühlt seine Unvollkommenheit in Form einer Spannung, die der Psychoanalyse wohlbekannt ist. Daß diese Ansprüche und Ansichten in historischen Zeiten beträchtlich schwanken (und der Mode unterworfen sind), habe ich in der zitierten Arbeit ausgeführt. Man darf hinzufügen, daß sie sich sogar in der Lebensgeschichte des Individuums ändern, wie die Psychoanalyse besonders für die ersten Lebensjahre nachgewiesen hat.

Wesentlich ist nicht sowohl solcher Wechsel als vielmehr die Forderung an sich, daß man im Geschlechte eindeutig zu sein habe, entweder ein Mann oder ein Weib. „Sei ein Mann! (Weib!)" ist eine Forderung, die sich in Gegensatz stellt zur Bisexualität, die alles Lebendige erfüllt, und so ist es nicht verwunderlich, daß sie auf Widerstände stößt und Reaktionen hervorruft, die der Psychoanalyse wohlbekannt sind und denen ich in der vorliegenden Arbeit nicht weiter nachgehen werde. Wir schreiten vielmehr zu einer Unter-

[3a]) Almanach der Psychoanalyse 1933.

4) Es ist vielleicht nicht überflüssig, ausdrücklich festzustellen, daß ich die Termini Ideal-Ich und Über-Ich so verstehe, wie sie bis 1926 in der Psychoanalyse entwickelt waren. Später ist unter den Autoren einige Divergenz eingetreten.

5) Erfahrungsgemäß nehmen biologisch gut ausgestattete Individuen, die vom Ideal-Ich aufgestellten Ansprüche gewöhnlich — aber nicht immer — leicht und gerne an und wandeln so ihre biologische Vollkommenheit in ein bewußtes Erlebnis um.

suchung der Beziehungen zwischen dem eigentlichen Ich, dem „Wahrnehmungs-Ich" und der Sexualität (Bisexualität).

In welcher Beziehung steht das Männlichkeitserlebnis (Weiblichkeitserlebnis) zum scheinbar unsexuellen, zum denkenden Teile unseres Ichs? Ohne Unterschied des Geschlechts ist zweimal zwei vier. Die Wahrnehmung eines Baumes, die Erinnerung an diese Wahrnehmung, die gedankliche Verbindung solcher Wahrnehmung mit anderen ist vom Erlebnis Männlich und Weiblich unabhängig, wenn man vom symbolischen Denken absieht, das dem Denken des kulturellen Bewußtseins fremd geworden ist oder sein sollte. Mögen die Ziffer eins oder ein Baum im Traume hundertmal ein phallisches Symbol sein; das sozusagen geschäftliche Denken des Alltags muß an der unsexuellen Realität seiner Operationen festhalten. Die Psychoanalyse sieht sich zwar zur Annahme gezwungen, daß alle psychischen Funktionen mit Libido besetzt sind und anders nicht zustande kommen können. Aber diese Energie ist desexualisiert, weder männlich noch weiblich, sondern gilt uns für indifferente psychische Energie. Da kulturelles Denken, wenn es korrekt sein soll, sich von sexuellen Einbrüchen freihalten muß, tritt wiederum das Über-Ich in seine Rechte, das dem Individuum nicht nur die Forderung entgegenhält: sei nicht bisexuell, sei monosexuell! sondern auch eine zweite Forderung: sei im Denken unsexuell!

Wir wissen, daß diese Idealforderung fast niemals eingehalten werden kann. Wie sich in die Bußübungen des Eremiten sexuelle Gedanken einschleichen und Burschen bei mathematischen Schularbeiten von Masturbationsgelüsten überfallen werden, so schwebt alles unsexuelle Geschehen in steter Gefahr des Dammbruches. Die Wissenschaft entfernt sich von der Sexualität noch am weitesten und ist verhältnismäßig am besten vor ihr geschützt. Die Geschichte der Religionen zeigt die kulturelle Verdrängungsarbeit und deren gelegentliche Aufhebung (Rückverwandlung von Inbrunst in Brunst) besonders deutlich. Der sexuelle und unsexuelle Anteil in der Kunst wäre eingehenderen Studiums wert, als wir bis heute in der Psychoanalyse besitzen. Kunst ist darum Kunst, daß sie sich von der Sexualität fernhält. Aber die Entfernung darf nicht zu groß werden, sonst stirbt die Kunst ab. In der klassischen Kunst liegt eine andere Vermischung von sexuell und nicht sexuell vor als in der romantischen. Wir haben im Phänomen Richard Wagner ein so nahes Herantreten der Kunst an sexuelle (Tristan) und homosexuelle Triebe (Parsifal) erlebt, daß die Musik ein Weiterschreiten auf diesem Boden nicht mehr zuließ und doch auch nicht herausfindet aus dieser Gasse. Jedoch soll hier von solchen Vermischungen und Einbrüchen der Sexualität nicht weiter die Rede sein. Korrektes Denken ist weder sexuell noch bisexuell, zeigt aber ein dem Problem der Bisexualität merkwürdig ähnliches Phä-

nomen: es ist bipolar und die beiden Pole lassen sich voneinander nicht isolieren. „Natur hat weder Kern noch Schale. Alles ist sie mit einem Male.“ Eine dieser voneinander untrennbaren Polaritäten ist aktiv und passiv. Schon griechische Sophisten haben mit großem Scharfsinn nachgewiesen, daß aktiv und passiv, Bewegung und Ruhe (der Pfeil des Zeno!), Werden und Sein sich voneinander nicht scheiden lassen. Ein anderes Beispiel für die Unmöglichkeit, hier scharfe Grenzen und absolute Definitionen zu finden, ist Form und Inhalt. Wir können aus unserem psychoanalytischen Rüstzeug hinzufügen: Subjekt und Objekt, Projektion und Introjektion (Identifizierung), Sexualtriebe und Ich-Triebe. Alle diese Begriffe scheinen genügend klar zu sein, um mit ihnen praktisch zu arbeiten. Aber sie gehören paarweise zusammen, sind ohne ihre wechselseitigen Beziehungen an und für sich, nicht denkbar. Das Reich der Denkpolaritäten ist in der Tat unendlich. Die Relativität ist durchgehend: Schön und häßlich, gut und schlecht, richtig und falsch gehören hierher. Die Mathematik, der reinste Ausdruck wissenschaftlichen Denkens ist auch am stärksten von dieser Relativität durchsetzt.

Die Versuchung ist groß, diese Relativitäten oder Polaritäten den Begriffen Männlich und Weiblich zu unterstellen. So werden Schönheit und Anziehungskraft (ein ursprünglich physikalischer Begriff) in unserem Kulturkreise der Weiblichkeit zugewiesen und Ehrenhaftigkeit, Verläßlichkeit, moralische Überlegenheit noch immer und vielfach gegen allen Augenschein der Männlichkeit. Es hat Zeiten gegeben, in denen das umgekehrt war.

Ich habe die Analyse eines Mädchens mitgeteilt,[5a], der Männlich und Weiblich auseinanderfiel. Sie hielt sich im Gegensatz zu ihrer Schwester für männlich und deshalb für häßlich, obgleich sie auffallend schön war. Sie hielt sich aber auch für moralisch häßlich, nannte sich eine Hexe, schwankte in ihrem Wirklichkeitsinn, bis sie schließlich an allen ihren Wahrnehmungen zweifelte. Die Polarität des Denkens fiel ihr ebenso auseinander wie ihre Begriffe von männlich und weiblich. Solche und ähnliche Beobachtungen legen den Gedanken nahe, daß zwischen dem zwangsläufig relativen Denken und der biologischen Bisexualität, dem Zweigeschlechterwesen des Es, ein Zusammenhang — wahrscheinlich ein genetischer Zusammenhang besteht. Verwunderlich wäre das nicht, da wir ja das Es als die Matrix ansehen müssen, aus der das Ich mit seinen Denkmethoden abstammt. Unsere Denkmethoden sind der Sexualität so unähnlich geworden, daß man ihre Rückforderung von seiten der Libidotheorie für einen Übergriff der Psychoanalyse erklärt hat. In der ihnen obligat anhaftenden Bipolarität erkennt man aber deutlich die Strukturähnlichkeit mit der Bisexualität aller lebenden Substanz.

5a) „Mona Lisa und Weibliche Schönheit“. Imago, XX, 1934.

Man mag es Dichtern überlassen, komplexe Begriffe wie den Tag, die Sonne, den Traum, Europa für männlich, die Nacht, den Mond, den Rausch, Asien für weiblich zu erklären. Der Kulturmensch hat die Bisexualität des primitiven Denkens verloren. Sie ist nur noch in der Dichtung und im Traume lebendig. Aber ein untrügliches Gefühl, das in jedermann lebt und also objektiv genannt werden darf, ermöglicht uns, in den einfachen Denkpolaritäten fast überall ohne eine Spur von Unsicherheit den einen Pol als männlich und den anderen als weiblich zu erkennen. So führt Freud aktiv für männlich und passiv für weiblich ein. So ist Bewegung gefühlsmäßig männlich und Ruhe weiblich, Werden männlich und Sein weiblich. Zeit, Form, Zwang sind männlich. Ewigkeit, Inhalt, Freiheit weiblich. Alle diese so sicheren Urteile des Gefühles sind weiter nicht beweisbar, sind Erlebnisse. Sie gewinnen praktische und sogar therapeutische Bedeutung, wenn sie, wie so häufig, von libidinösen Strömungen des Es überschwemmt und in ihrer mühsam behaupteten Desexualisierung gestört werden.

Vielleicht darf man die Annahme wagen, daß das bisexuelle Es seine Fluten von unserem Denkapparat abgezogen, ihn gewissermaßen freigegeben hat, um den Angriffen der Realität eine neue und desexualisierte Organisation entgegenzustellen. Der Denkapparat ist dann nicht mehr sexuell, aber — wenn das nicht allzu widersinnig klingt — noch immer bisexuell.

Die Definition von männlich und weiblich auf der Stufe des Ichs lautet demnach: Männlich und Weiblich ist, was in Form von Denkpolaritäten als männlich und weiblich erlebt wird. Man kann in das Erlebnis des Geschlechtes aus dem Reservoir des Ichs einbeziehen, was man will, wenn es nur gefühlsmäßig hineinpaßt: Aktiv-Passiv, Zerstörung-Aufbau, Erleiden-Zufügen, Bewegung-Ruhe. Es wird immer ebenso wahr als falsch sein. Die Frage, ob alle diese Begriffe notwendig zur Natur der Geschlechter gehören, ist hinfällig. Denn alle diese Begriffe des Ichs sind unsexuell geworden, also weder männlich noch weiblich. Sie sind aber auch sexuell erlebbar, wenn man nur nicht vergißt, daß solche Erlebnisse immer einen eigentlich unberechtigten Einbruch des Es in die Denkmethoden des Ichs bedeuten.[6] Oder umgekehrt einen des desexualisierten Ichs in das Es wie bei der Zwangsneurose, wo bisexuelle Konflikte auf der Ebene von gut und böse, richtig und falsch oder irgend einer anderen Denkpolarität ausgetragen werden.

Die viel umstrittene Frage, ob Masochismus weiblich sei oder nicht, würde ich mich dahin zu entscheiden getrauen: man fühlt ihn als weiblich. Anderseits sind die Begriffe Masochismus und Sadismus an sich von geschlechtlicher

6) Freud spricht von Spiegelung. Ges. Schr., Bd. IV, S. 334.

Differenzierung unabhängig. Sie bezeichnen mit Libido besetzte allodestruktive oder autodestruktive Phänomene.

In diesem Lichte kann man auch Freuds Bemerkung sehen: „Wüßte man den Begriffen männlich und weiblich einen bestimmten Inhalt zu geben, so ließe sich die Behauptung vertreten, die Libido sei regelmäßig und gesetzmäßig männlicher Natur, ob sie nun beim Manne oder beim Weibe vorkommt." Als Freud diesen Satz hinschrieb, lehrte er noch, daß verdrängte Libido in Form von Angst wiederkehren könne. Diese Angst wäre dann der weibliche Gegenpol zur männlichen Libido. Indessen ist diese Polarität durch die späteren Forschungen hinfällig geworden, wie auch die zitierte Bemerkung Freuds, die ja schon damals mit einem Konditional begann (wüßte man ..."), heute verblaßt ist. Sie ist durch die oben dargestellte Bisexualität der Denkpolaritäten zu erklären.

Übrigens hat Freud in seinen neuen Vorlesungen die Definition des psychologischen Geschlechtsunterschiedes durch aktiv-passiv für unzureichend erklärt. „... daß Sie bei sich beschlossen haben, aktiv mit männlich, passiv mit weiblich zusammenfallen zu lassen. Aber ich rate Ihnen davon ab. Es erscheint mir unzweckmäßig und es bringt keine neue Erkenntnis" (S. 159).

III

Die Bisexualität im Es

Den beiden Forderungen: Sei monosexuell! und: Sei unsexuell! steht die unüberwindliche Bisexualität des Es gegenüber. Wir wissen, daß wir nicht tief ins Es eindringen können. In seinen tiefsten Schichten verschwindet es im Körperlich-Biologischen und ist dem psychologischen Zugriff entzogen. Wir wissen vom Es, daß es Lust anstrebt, auch Lust durch Zerstören und Zerstören seiner selbst. Aus dem Gesetze des Wiederholungszwanges entwickelt Freud das Todesprinzip des Es. Wir dürfen vom Es auch mit großer Sicherheit aussagen, daß es bisexuell ist.

1. Nach den heute allgemein anerkannten Feststellungen der Biologie muß das Es dort, wo es aus dem biologischen Stratum herauswächst und seine Triebe bezieht, bisexuell sein.

2. Der ehemalige Missionär J. Winthuis hat — wie mir scheint, zwingend — nachgewiesen, daß primitive Kulturen der Naturvölker vom Erlebnis, d. i. vom lebendigen Begriff der Bisexualität vollkommen durchsetzt sind.[7] Bei ihnen setzt sich also die Bisexualität bis ins Bewußtsein durch.

3. Der Psychoanalyse ist seit langem bekannt, daß keine Analyse für beendigt erklärt werden kann, die nicht neben der heterosexuellen Linie auch

7) „Das Zweigeschlechterwesen", 1928. „Vorstellungswelt primitiver Völker", 1931.

die homosexuelle bis zu ihren ersten Repräsentanzen in früher Kindheit verfolgt. Schon 1905 bestand für Freud kein Zweifel, daß alle Menschen bisexuell seien. Er hatte damals den Gegensatz von Ich und Es noch nicht formuliert. Er sagte: unbewußt bisexuell.

4. Die sexuellen Symbole des Traumes sind — in tieferen Schichten — bisexuell wie der indische Lingam. Obgleich systematische Untersuchungen der Traumsymbolik nach dieser Richtung noch nicht vorliegen, darf man der Erwartung Ausdruck geben, daß die monosexuelle Traumsymbolik höher organisierten Schichten der Traumstruktur (der sekundären Traumarbeit) angehören. Das bisexuelle Es setzt sich gegen die anders (monosexuell) organisierten Systeme des Ichs (Über-Ichs) ein Stück weit durch, bis es an ein Hindernis stößt: das Ich (Über-Ich) fordert Bekenntnis zu eindeutigem Geschlecht und tritt mit dieser Forderung in Gegensatz zu bisexuellen Anlagen, die das Es beherrschen.

Man könnte der Behauptung, das Es sei bisexuell, entgegenhalten, daß der Augenschein oder die Erwartung des Beobachters wenigstens ein Überwiegen des einen oder des anderen Geschlechtes auch im Es fordere. Die Biologie sagt zu diesem Einwand: es ist so geworden, daß schließlich ein Geschlecht überwiegt. Wie in der Biologie haben auch im psychologischen Feld Vererbung und äußere Einflüsse ihre Rolle gespielt. Wie in der Biologie müssen wir aus Gründen, die in der Psychoanalyse seit 30 Jahren geläufig sind, auch im Psychischen eine ursprünglich vollkommene Bisexualität des Es annehmen, die später beeinflußt wird.

Diesen Einflüssen, die wir in den Systemen Ich und Über-Ich oben besprochen haben, arbeiten im Es die grenzenlosen Möglichkeiten des Narzißmus entgegen. Die Vereinigung des Subjektes mit seinem es komplettierenden Objekte in der Außenwelt ist nicht so einfach wie die Vereinigung zweier zueinander passender Teile. Die Sehnsucht (der Wunsch, die Spannung) des einen Es nach der Ergänzung durch das andere benützt Qualitäten, die es in sich selbst findet und das zwar lange bevor es seine Ergänzung in Objekten der Außenwelt sucht und akzeptiert. Diese Ergänzung im eigenen Leibe und der eigenen psychischen Substanz wird von der Psychoanalyse als Autoerotik (Ur-Narzißmus) angesprochen. Es ist wie im Vergleich des Aristophanes in Platos Gastmahl: der Libidohaushalt des Kleinkindes ist autoerotisch; man kann in diesem Stadium die beiden Teile der Aristophanischen Birne noch nicht auseinanderhalten. Aber sehr früh repräsentiert sich der Narzißmus bisexuell, indem das Mädchen den Besitz eines Penis illusioniert, der Knabe begattet werden und Kinder gebären will. Die Liebe des Erwachsenen und schon vorher des Kindes, soweit es objektlibidinös ist, habe ich als die Projektion des im eigenen Inneren aufgebauten Andersgeschlechtlichen auf den

Liebespartner beschrieben.[8] Schon Vorläufern der Psychoanalyse, z. B. Nietzsche, ist der narzißtische Anteil des Phänomens, das man Liebe nennt, aufgefallen. Die Identifizierung, das unmittelbare Verstehen (die „Partizipation") der Liebenden könnte ohne vorbereitende Bisexualität nicht so vollständig sein. „Wär nicht das Auge sonnenhaft, die Sonne könnt es nicht erblicken . . ."

Ich habe auch in vorher veröffentlichten Arbeiten ausgeführt, daß sogar in exquisit weiblichen Leistungen wie Mutterschaft[9] und weiblicher Schönheit[5a] die männliche Komponente nicht fehlt. Ein weiteres Beispiel für Bisexualität dort, wo der oberflächliche Beobachter sie nicht vermuten würde, ist auch der *homme à femme*, der Eroberer. Er ist feminin und seine Gewalt über Frauen liegt gerade darin, daß er sie versteht, weil er ihnen ähnlich ist. Daß er selbst besonders sorgfältig und farbig gekleidet ist, im Tragen von Schmuck bis dicht an die Grenze dessen geht, was unser Zeitalter dem Manne erlaubt, sich auf Küche genau versteht und weibliche Modejournale liest, so daß sein Gedankenaustausch mit Frauen besonders intim wird — alles dies und ähnliches zeigt im groben, daß die Erfolge solcher Männer auf Identifizierung beruhen. Man erfährt von Frauen, daß der *homme à femme* auch im Geschlechtsverkehr zu einer Einheit mit dem Weibe gelangt, die weder er, geschweige denn nachhinkende Gelehrsamkeit mit Worten erklären kann. Solche Einheit ist der Höhepunkt einer außerordentlich beweglichen bisexuellen Libido, die der *homme à femme* narzißtisch vorbereitet, hernach objektlibidinös entfaltet, um sie schließlich, wenn er ein Don Juan ist, wieder narzißtisch zurückzuholen. Die Träume des *homme à femme* und, wenn er neurotisch wird, seine Symptome zeigen deutlich, daß er sich vor der Beweglichkeit seiner Libido fürchtet: sie könnte ihn homosexuell machen. Seine Erotomanie muß ja seit Freuds klassischen Aufklärungen in diesem Sinne verstanden werden.

In mehr als einer Richtung ist der Vatertyp ein Gegensatz zum *homme à femme*. Er heiratet, zieht Kinder auf, lebt weniger dem Geschlechtsverkehr als der verläßlichen Zärtlichkeit in der Familie und versteht sich auf Geldverdienen, weil er das für seine Pflicht hält. Zum Verführer, den er haßt und verachtet, verhält er sich wie der Muttertypus zur „Dirne". Der Vater gilt uns für exquisit männlich. Gleichwohl ist es nicht schwer, die Repräsentanzen seiner Weiblichkeit aufzudecken. Sie liegen in seiner Mütterlichkeit. In prähistorischen Zeiten, im Matriarchat, hat es ja einen Vater, der für die Brut sorgt und sie für sein eigen Fleisch und Blut hält, nicht gegeben. Er ist ein Kulturprodukt. Um das zu verstehen, braucht man nur

8) „Sakrament der Ehe". Almanach der Psychoanalyse, 1928.
9) „Mutterschaft und Bisexualität". Int. Ztschr. f. Psa., 1934.

den Unterschied zwischen dem unväterlichen Gehaben des Vaters von illegitimen Kindern und der alles opfernden Zärtlichkeit des legitimen in Betracht zu ziehen. Ich habe in meinem Buche „Freud and his Time"[10] ausführlich dargelegt, daß der Familienvater eigentlich eine zweite Mutter ist (S. 197 f.). Der Vater von illegitimen Kindern will durchaus nicht glauben, daß ein Hahn ein Ei legen kann.

Wenn wir nach allen diesen Überlegungen den fast hoffnungslosen Versuch einer Definition von Männlich und Weiblich auf der Stufe des Es wagen sollen, so wäre etwa zu sagen: Männlich oder Weiblich ist, was nach Ergänzung durch Weiblich oder Männlich drängt. Diese Ergänzung wird in der Außenwelt am Objekte gefunden, aber schon vorher und immer innen, im Es selbst. Die vorgeschlagene Definition läßt allerdings gerade das wieder im Dunkel, was man am liebsten wissen möchte: was ist das, was sich sehnt, und das, wonach es sich sehnt? Aber diese Frage kann vom Standpunkt des Es durchaus nicht beantwortet werden, weil das Geschlechtliche dortselbst in logisch faßbarer Trennung nicht vorkommt. Im vollständig narzißtischen Zustande ist das Es bisexuell komplett oder komplett bisexuell. Dieser Grad von Narzißmus wird in Wirklichkeit niemals erreicht, weder im Stupor noch vom urnarzißtischen Neugeborenen, der nach der Mutterbrust und nach dem Sauerstoff der Luft drängt. Im Zustand der Verliebtheit ist die Bisexualität des Individuums auf zwei Individuen verteilt. Auch dieser Zustand — Narzißmus zu zweien — wird in Wirklichkeit niemals vollkommen erreicht. Die Spannung zwischen den beiden Komponenten der Bisexualität sucht und findet Befriedigung innen und außen. Quantitäten von Libido, von denen man wünschte, sie wären meßbar, fließen immerwährend nach außen und wieder zurück. Durch Zurückfließen erzeugen sie den sekundären Narzißmus, der von dem biologischen primären Narzißmus ein Wissen um die Verschiedenheit der beiden Geschlechter voraus hat, weil er vom Ich mit seinen Sinnesorganen und seinem Denken beeinflußt ist. Der sekundäre Narzißmus bekleidet dann alle endopsychischen Strebungen — auch die unsexuellen — mit dem Charakter männlich oder weiblich, eine Unterscheidung, die den urnarzißtischen Tendenzen des ewig unwissenden Es naturgemäß fremd ist. Aber erst in diesem Zustand des sekundär narzißtischen Wissens um den Unterschied zwischen männlich und weiblich werden die Teile psychoanalytisch faßbar. Es ist künstlich und unbefriedigend, den Urnarzißmus: das Schwimmen des Fötus im Fruchtwasser, das Trauma der Geburt, das Saugen des Kindes an der Mutterbrust, die Säuglingsonanie, auf ihren Gehalt an männlich und weiblich zu untersuchen. Wir brauchen durch-

10) New York, 1931.

aus ein Ich und seine ersten Erkenntnisse des Unterschiedes zwischen Mann und Weib, die ihm in Form des Ödipus und der Kastrationsangst einleuchten, um männlich und weiblich differenziert zu begreifen.

IV
Schlußbemerkungen:

Man kann die Frage aufwerfen, warum denn das Ich im Gegensatz zur Bisexualität des Es die monosexuelle Forderung stellt. Ich schlage als Antwort vor: Um der beim Menschen bedrohlich groß gewordenen Möglichkeit einer endopsychischen (narzißtischen) Befriedigung der beiden im Es enthaltenen Teile einen Riegel vorzuschieben; um der Befriedigung am Objekte der Außenwelt einen Vorsprung zu sichern. Narzißmus setzt sich in Gegensatz zum Prinzip der Fortpflanzung. Es ist klar, daß der Bisexuelle Befriedigung in sich selber leichter findet als der Monosexuelle. Kein Zufall, daß Künstler (und andere Schöpfer aus sich selber) so regelmäßig bisexuelle Züge zeigen und daß ganze Zeitalter bisexuell und schöpferisch zugleich waren.

Die bio-psychische Gesamtanlage ist offenbar so, daß die Übertragungslibido unter normalen Umständen vor dem Narzißmus einen Vorsprung gewinnt. Dies gilt in unserer heutigen Kultur allerdings nur mehr von der heterosexuellen Form, während die homosexuelle, vom Über-Ich verdammt, in der Regel auf Befriedigung im Inneren angewiesen ist und weit eher als die heterosexuelle zu Symptomenbildung und Sublimierung schreitet, wenn und weil ausreichende direkte Befriedigung am Außenobjekte nicht erreichbar ist.

Menschen unterscheiden sich psychologisch voneinander nicht so sehr durch den Prozentsatz einer angeborenen Mischung von Männlich und Weiblich, wie man gerne annimmt, um die Phänomene des Mannweibes und des effeminierten Mannes zu erklären. Es fragt sich vielmehr: wieviel Ergänzung und Befriedigung des andersgeschlechtlichen Teiles wird außerhalb der eigenen Person im Objekte außerhalb gefunden und wieviel bleibt für die innerpsychische Bewältigung übrig. In der Bilanz: Wunsch nach Befriedigung von außen, Wunsch nach Befriedigung von innen, Angst vor Befriedigung außen, Angst vor Befriedigung innen, kann mehr oder weniger vollständige Harmonie erreicht werden. Das wäre dann der „normale Mensch", den niemand kennt, niemand als solchen definieren kann. Aus Gründen, die in ihrem psychologischen Anteil jedem Analytiker geläufig sind (Ödipus, Kastrationsangst, Versagungen), tritt eine Spaltung der bisexuellen Ansprüche auf und im Zusammenhang mit dieser Spaltung Angst vor der einen oder der anderen Komponente der bisexuellen Libido. Gewöhnlich ist diese Angst an die homosexuelle Komponente gebunden, aber oft genug an die heterosexuelle oder an beide. Wo diese Spaltung und Angst nicht besteht,

sehen wir sehr männliche Frauen und sehr weibliche Männer unangefochten durchs Leben gehen. Sie verlieren nicht so viel ihrer psychischen Energie im Kampfe gegen ihre Triebe. Wo Spaltung und Angst auftreten, dort entstehen naturgemäß Reaktionsbildungen, die sich psychoanalytisch auflösen lassen. Wir verwenden zu dieser Auflösung die ersten Repräsentanzen von Spaltung der Bisexualität in der Kindheit, die uns psychologisch (aber nicht biologisch!) als die Ursache der pathologischen Disharmonie imponieren. Zwischen diesen ersten Repräsentanzen in der Kindheit und den letzten Repräsentanzen, welche die Neurose auslösen und nähren, liegt die mühselige Arbeit der Psychoanalyse als Heilmethode. Dem Analytiker ist der panische Schreck bekannt, der den Analysanden zu Anfang des analytischen Vorganges packt, wenn man die bisexuelle Wunde aufdeckt. Der Patient kann sich nur langsam an diesen Anblick gewöhnen, bricht häufig genug und aus keinem Grunde häufiger die Behandlung ab.

Die folgenden Ausführungen Freuds liegen dieser Abhandlung implizite zugrunde:

„Man glaubt doch mit Händen zu greifen, daß es der Konflikt zwischen männlichen und weiblichen Strebungen, also die Bisexualität ist, aus der die Verdrängung und Neurosenbildung hervorgeht. Allein diese Auffassung ist lückenhaft. Von den beiden widerstreitenden Sexualregungen ist die eine ichgerecht, die andere beleidigt das narzißtische Interesse; sie verfällt darum der Verdrängung. Es ist auch in diesem Falle das Ich, von dem die Verdrängung ins Werk gesetzt wird, zugunsten einer der sexuellen Strebungen. In anderen Fällen existiert ein solcher Konflikt zwischen Männlichkeit und Weiblichkeit nicht; es ist nur eine Sexualstrebung da, die Annahme heischt, aber gegen gewisse Mächte des Ichs verstößt und darum selbst verstoßen wird. Weit häufiger als Konflikte innerhalb der Sexualität selbst finden sich ja die anderen vor, die sich zwischen der Sexualität und den moralischen Ich-Tendenzen ergeben... Die Betonung der Bisexualität als Motiv der Verdrängung wäre also zu enge; die des Konflikts zwischen Ich und Sexualstreben (Libido) deckt alle Vorkommnisse" (Ges. Schr., Bd. VIII, S. 555).

Diese Bemerkungen enthalten die beiden Forderungen des Ichs von denen ich sprach: Sei monosexuell! und: Sei überhaupt nicht sexuell! Wäre es möglich von Forderungen des Es zu sprechen, könnte man als dritte hinzufügen: Sei bisexuell! Woraus sich denn Konfliktsstoff genug ergibt. Aber das Es fordert nicht. Es ist viel autokratischer als sein Widerpart. Es fordert nicht — es existiert. Und es existiert bisexuell.[11]

11) F. Alexanders Einteilung in Struktur- und Triebkonflikte (Int. Ztschr. f. Psa., XX, 1934) könnte hier vergleichsweise herangezogen werden. Das Thema ist indessen kompliziert und kontrovers, so daß ich diese Gegenüberstellung späteren Diskussionen vorbehalte.

Neutestamentliche Seelsorge und psychoanalytische Therapie[1]

Von

Oskar Pfister

I. Ihre begrifflichen Voraussetzungen

These 1: Die neutestamentliche Seelsorge und die psychoanalytische Therapie entspringen beide vornehmlich dem Bestreben, die aus Schuldgefühl entsprungene Angst sowie andere peinliche Wirkungen der Schuld zu beseitigen.

Die Religion verdankt ihre Entstehung zum großen Teil der Absicht, die Angst zu überwinden, und zwar nicht in erster Linie die Furcht vor äußeren Gefahren, sondern zumeist die Schuldangst. Jeder religiöse Glaube und Kultus stellt in dieser Hinsicht einen instinktiven Heilungsversuch dar. Zu den schädlichen Folgen der Schuld rechneten die Religionen von jeher ganz besonders die Krankheiten; deshalb war die Seelsorge, wo sie überhaupt vorkam, stets auch Psychotherapie. Für Jesus bildet die Krankenheilung einen integrierenden Bestandteil seiner Seelsorge, indem er alle Gesundheitsstörungen auf böse Mächte zurückführte. Das ganze Neue Testament geht hierin mit ihm einig.

Die medizinische Psychotherapie gewann erst durch Freud die Einsicht, daß sämtliche Neurosen und viele organische Leiden auf einem Schuldkonflikt beruhen, so daß der Psychotherapeut genau wie der Priester zum Zweck der Krankenheilung darauf ausgehen muß, jenes Schuldverhältnis, bzw. seinen Niederschlag im angstbetonten Schuldbewußtsein aus der Welt zu schaffen und den Seelenfrieden wiederherzustellen. Nur ist es für ihn hauptsächlich die unbewußte, für die neutestamentliche Seelsorge vorwiegend die bewußte Schuld, die bereinigt werden soll.

Wenn die neutestamentliche Seelsorge neben Angst und physischen Symptomen auch noch andere als Strafe aufgefaßte Schäden aufheben möchte, so fehlt es auf Seiten der Psychoanalyse keineswegs an Analogien, indem auch hier unzählige Fälle von Mißgeschick, verderblichen und törichten Handlungen oder Unterlassungen usw., auf unwissentliche Koboldstreiche des bösen Gewissens zurückgeführt werden, so daß also auch Freuds Psychotherapie wie die neutestamentliche Seelsorge über die Krankenheilung weit hinausgreift in das Gebiet der Wohlfahrt im allgemein-menschlichen Sinne.

These 2: Die Beurteilung der zu überwindenden Notlage und ihrer Ursachen weist im Neuen Testament und in der Psychoanalyse übereinstimmende Züge auf: Das

[1] Ein Auszug dieser Arbeit wurde am 30. August 1934 auf dem XIII. Internationalen Psychoanalytischen Kongreß in Luzern vorgetragen.

Leiden erscheint als Strafe für die Übertretung des von einer als streng gefürchteten Autorität (N. T.: Gott, PsA: Gewissen, Ich-Ideal oder Über-Ich) erlassenen Gebotes oder besonders Verbotes, wobei jene Autorität in jedem Fall vom Kranken als eine ihm an Macht und Würde absolut überlegene Instanz, die in der eigenen Seele sich auflehnende Strebung aber als bewußter oder bewußtseinsfremder Gegenwille (N. T.: Sünde, Dämonen, PsA.: Oedipuswunsch, Es) angesehen werden.

Sowohl Gott, den die neutestamentliche Seelsorge voraussetzt, als das Über-Ich Freuds tragen im Bewußtsein des Kranken zunächst angsterregende Züge. Nach Freuds mit Feuerbach übereinstimmender Religionspsychologie sind Gott und Über-Ich zunächst identisch, für Freud im besonderen ein bloßes Derivat der Vater-Imago. Und dasselbe gilt vom moralischen Imperativ. Gott, Gewissen, Ich-Ideal, Schuldgefühl weisen alle auf ein tremendum, etwas, vor dem der Mensch Angst hat. Man verkennt die Eigenart der von Freud als Über-Ich für die Krankheit verantwortlich gemachten Tatsache völlig, wenn man übersieht, daß die gebietende oder verbietende Macht als eine metaphysische, dem Menschen absolut überlegene Wirklichkeit gedacht wird. Auch der Gottesleugner, selbst der Leugner einer moralischen Weltordnung oder eines universellen Sittengebotes schreibt dem in seinem Gewissen auftretenden Gebot oder Verbot eine Würde und Gültigkeit zu, die weit über den Befehl des Vaters oder anderer menschlicher Autoritäten hinausgeht. Wie es sich mit dem metaphysischen Charakter dieser imperativischen und prohibitivischen Instanz in Wirklichkeit verhalte, wie es mit der Gültigkeit ihrer Rechtsansprüche stehe, ob sie sich psychologisch und ontologisch auf bloße Illusionen (Vatergebote und -verbote) zurückführen lasse, haben Psychologie und Philosophie zu untersuchen. Gegen Freuds Ableitung des Gewissens ließe sich einwenden, daß das Gewissen oft die elterlichen Befehle umstößt; die Entwicklung der moralischen Anschauungen bewegt sich vielfach in Widersprüchen zur Überlieferung, und gerade die größten Moralreformer stunden im Widerspruch zu Eltern und Milieu.

Bemerkenswert ist die Doppelheit in der neutestamentlichen und psychoanalytischen Auffassung des Gegenspielers, der sich gegen die als höher berechtigt anerkannte Autorität aufgelehnt hat, also des Sünders, wie des Neurotikers. Einerseits vertritt er bewußte unerlaubte Wünsche, anderseits aber waltet der Gegenspieler jenseits des Bewußtseins. Das Neue Testament redet von Sünde, indem es an bewußte Durchsetzung eigener Wünsche, sexueller oder ichhafter Triebwünsche unter Mißachtung der sublimen, göttlichen Autorität denkt. Bei Paulus, der seine Psychologie mit Hilfe Platos metaphysisch verankert, wird der Ursprung dieser autoritätswidrigen Gelüste in der Fleischnatur, d. h. Sexualität im weitern Sinne (vgl. meinen Aufsatz

„Die Entwicklung des Apostels Paulus, Imago VI, 1919, 240 f.) gefunden, während anderwärts mehr die Selbstsucht, die ungebührliche Durchsetzung der Ich-Triebe, verantwortlich gemacht wird (z. B. Jakobusbrief 1, 14: „Ein jeder wird versucht, wenn er von seiner eigenen bösen Lust gezogen und gelockt wird").

Neben dieser Auffassung, die sich mit Bewußtseinstatsachen begnügt, gibt es aber im N. T. auch eine andere, die jenseits des Bewußtseins greift, dabei aber zugleich primitive Metaphysik treibt. Sie erklärt als Urheber der schuldbewirkenden Gedanken und Handlungen die Dämonen, d. h. im Menschen wirkende geistige, persönliche Mächte, die von seinen eigenen geistigen Kräften verschieden sind. Sündhaftigkeit und Krankheit sind darnach im Grunde Wirkung einer Besessenheit.

Streifen wir die metaphysische Hülle ab, so befinden wir uns auf echt Freudschem Boden, nur daß die von der neutestamentlichen Frömmigkeit instinktiv gewonnenen Erkenntnisse hier streng induktiv erworben und in der erfahrungswissenschaftlichen Sphäre festgehalten worden sind. Auch bei Freud liegt der Ursprung der zu überwindenden Not, der Neurose, in einem Konflikt der Triebhaftigkeit, vornehmlich der Sexualität, mit der übergeordneten, zum Imperativ bevollmächtigten Instanz — die, weil sie befehlen kann, irgendwie geistig, persönlich sein muß, wenn man sie auch noch so sehr als unpersönliche, neutrale Macht kennzeichnet. Aber wie im N. T. die eigentlich entscheidende und unheimliche Macht im Dämonischen liegt, so findet auch Freud das eigentlich Ursächliche, Maßgebende, Wirksame, Krankmachende im Es, das, gleich dem Dämon, bewußtseinstranszendent, geistig (oder psychisch) ist und gegenüber dem Bewußtsein selbstherrlich und in überlegener Machtfülle auftritt. Das Es ist als Inbegriff der unbewußten Triebhaftigkeit ein säkularisierter Dämon, der Dämon, sofern er Krankheit bewirkt, ein ins Religiöse übersetztes Es. Es fällt nicht schwer, auch verdrängte unsittliche Regungen als Motive zum Dämonenglauben aufzufinden; normfeindliche Tendenzen zeichnen die Dämonen aus, und damit wird die Ähnlichkeit zwischen neutestamentlicher und psychoanalytischer Auffassung noch überraschender.

Wir verstehen nun, warum dem neutestamentlichen Begriff der „Besessenheit" der medizinische Ausdruck „Obsession" in manchen Fällen so genau entspricht, daß man den biblischen Terminus einfach latinisiert entlieh.

Nachdem wir die Verwandtschaft der neutestamentlichen und biblischen Begriffsvoraussetzungen klargelegt haben, treten wir nun auf die Heils- und Heilungslehre selbst ein.

II. Die Bearbeitung des religiösen und des profanen (pathogenen) Schuldkonfliktes

Bereits im N. T. finden wir die Anfänge der Beichtpraxis. Jakobus stellt den Grundsatz auf: „Bekennet einer dem andern seine Sünden" (5, 16). Die Psychoanalyse unterscheidet sich von der katholischen Beichte nach Zweck, Inhalt, Ausführung, Bedingungen, Abschluß vollständig, wie ich in meinem Buch „Analytische Seelsorge"[2] ausführte. Das Wesen des Freudschen Verfahrens wäre gänzlich verkannt, wenn man aus ihm eine Art Beichte machen wollte. Allein es bleibt eben doch übrig, daß eine Aussprache, ein Bekenntnis erfolgt, mag man in der Analyse auch noch so sehr alles Sakramentale vermeiden und den Akzent auf das Unbewußte, den unbewußten Sinn der Manifestationen, den unbewußten Konflikt zwischen Ich-Ideal und Es, den unbewußten Lustgewinn und Widerstand legen. Der endlose Monolog des Sünders und Neurotikers wird in einen zeitlich begrenzten Dialog mit dem Seelsorger oder Analytiker verwandelt. Die Ähnlichkeit ist so handgreiflich, daß ich über sie nicht weiter zu reden brauche.

Mehr interessieren uns die psychischen Vorgänge, die sich bei der neutestamentlichen Seelsorge und der psychoanalytischen Therapie abspielen. Zunächst heben wir hervor:

These 3: In der neutestamentlichen Seelsorge wie in der psychoanalytischen Therapie wird die unerbittlich strenge, mit angstneurotisch gefärbten Zügen ausgestattete Befehls- und Strafinstanz durch eine mildere, gütige, das Heil und die Heilung grundsätzlich gern gewährende höchste Autorität ersetzt, die dem Postulat der Autonomie entspricht; dies geschieht jedoch konsequent nur in der letzten Entwicklungsphase Jesu und nur unter der Voraussetzung einer Sinnesänderung, die der Auflehnung gegen die oberste Norm ein Ende bereitet.

Jesus ersetzt den strengen, juristisch gesinnten, ein zwangsneurotisches System von Verboten und Geboten aufstellenden und eifersüchtig streng durchsetzenden Gott des Pharisäismus durch den liebevollen, gnädigen Vatergott, den die klassischen Schriftpropheten vorbereitet hatten. Die in der Thora (den fünf Büchern Mose) niedergelegten und durch den Rabbinismus verschärften Satzungen enthielten neben manchen individual- und sozialhygienisch wertvollen und bleibend gültigen Forderungen einen Wust von Vorschriften, die nur als kollektiv-zwangsneurotische Manifestationen verständlich sind und in einer Notzeit geschaffen wurden, die der Bildung einer religiösen Angst- und Zwangsneurose Vorschub leistete. Dem entsprach die typisch angst- und zwangsneurotische Haltung des jüdischen Volkes in den Tagen Jesu. Das Evangelium hob grundsätzlich, aber nicht durchwegs auch tatsächlich diese kollektivneurotische Einstellung auf, sublimierte die Gottesvorstellung im

2) Göttingen 1927, 117 f.

Sinne einer ethisierten Liebe, welche nun den allbeherrschenden Grundzug der neuen Gottesidee ausmacht und in dem Ausdruck „Unser Vater“ ihre symbolische Bezeichnung findet. Jesus deutete die alttestamentlichen Gebote als Willensausdruck einer göttlichen Güte und sah sich veranlaßt, sie als nur relativ gültig oder sogar ganz ungültig zu erklären, falls sie sich mit dieser höchsten Liebe nicht in Einklang bringen ließen, z. B. Mt. 5, 34, 39.

Ähnlich wie bei Jesu Gottesauffassung findet in der psychoanalytischen Therapie ein Ersatz der angst- und zwangsneurotisch behafteten Autorität, des überstrengen Über-Ichs, durch eine mildere, auf Wohlfahrt bedachte imperatorische und exekutive Gewalt statt. Der Neurotiker konstruiert nicht nur eine Strafinstanz, die nach dem jus talionis vorgeht; er schafft sich vielmehr einen Rächergott, der vom Prinzip der Äquivalenz von verursachtem Leiden und Strafleiden nichts wissen will und oft mit überbietender Strenge vorgeht. Dieser überstrenge Gott des Neurotikers wird mit Hilfe des Analytikers in einen milden verwandelt, wie im Evangelium der Gott des Alten Testamentes in den Gott der Gnade und Güte, wobei die starre, angst- und zwangsneurotisch bedingte Gerechtigkeit überwunden und ein höheres, die Liebe verwirklichendes Gerechtigkeitsideal geschaffen wird. Die juristische Betrachtungsweise wird gleichsam durch eine ärztliche ersetzt. Die Gottesidee und das Über-Ich erfahren somit gleicherweise gewissermaßen eine analytische Behandlung und damit eine Heilung von neurotischen Merkmalen, zugleich mit einer Sublimierung im Sinne einer Wiederherstellung und Versittlichung der Liebe. Ohne Verbote kommt weder die neutestamentliche Seelsorge noch irgendeine Erziehung oder Selbstlenkung aus; sonst wären alle Schurkereien und Gemeinheiten freigegeben. Aber das evangelische Verbot will, wie das ärztliche, nur Leid vermeiden und höhere Freude anbahnen.

Allerdings ist dieser Prozeß hüben und drüben nicht immer konsequent durchgeführt worden. Im N. T. setzt gleich nach Jesus eine rückläufige Bewegung ein, die unter den Uraposteln, bei Paulus und in den Johannesschriften den Angst- und Zwangscharakter in die Gottesvorstellung wieder einführt, obwohl die Liebe als oberstes Merkmal festgehalten wird; daher kam es in der Kirchengeschichte bald wieder zur kollektiven Angst- und Zwangsbildung, und zwar in Gestalt einer neuen Orthodoxie und eines neuen Zeremonialismus.

Auf psychoanalytischer Seite geschah es dafür vielleicht vereinzelt, daß statt eines rein analytischen Verfahrens, das einer Sublimierung des Über-Ichs Raum gewährte, die imperatorische Autorität und jede sittliche Forderung einfach zerstört wurden, wobei die der Analyse gesetzte Grenze überschritten und dem negativen Dogmatismus, einem gleichsam metaphysisch-religiösen Glauben mit negativem Vorzeichen freier Spielraum gewährt wurde. Aber darf sich

der Analytiker wirklich jenseits von Gut und Böse stellen? Ein Leben ohne Ich-Ideal verfiele der Gefahr der Versumpfung und Verödung. Auch wer Religion und Moral bekämpft, tut es im Namen einer Moral, und zwar einer als höher betrachteten. Wissenschaftsbetrieb ohne Wahrheitsernst, somit ethische Wertung, wäre so unmöglich wie ein für den Kulturmenschen erträgliches Zusammenleben ohne Moral. Es gibt denn auch, wie unlängst Bernfeld[3] hervorhob, für den Psychoanalytiker keine normenfreie Auffassung von der Welt und den Dingen; es erscheint ihm durchaus nicht alles erlaubt. Auch der Begriff der Sublimierung setzt ethische Wertung voraus; Desexualisierung, z. B. in Brandstiftung, ist noch lange keine Sublimierung. Somit stimmen N. T. und Psychoanalyse darin überein, daß sie die normative Autorität der angst- und zwangsneurotischen Merkmale entkleiden; sie unterscheiden sich aber darin, daß die evangelische Seelsorge ihre Normen auf einen göttlichen Liebeswillen zurückführt, während der Psychoanalytiker als Analytiker dem Klienten völlig freie Wahl seiner ethischen Grundsätze überläßt und über ihren Ursprung nicht nachsinnt. Es gehört zu den fatalsten Fehlern des Analytikers, wenn er moralisiert, aber auch, wenn er „immoralisiert". Er kann nicht zulassen, daß sein Klient unter dem Bann seiner durch die Analyse aufgestöberten oder halbgelösten Es-Wünsche verwerfliche und verhängnisvolle Handlungen begeht. Vor dem Richterstuhl der Analyse besteht nur diejenige Ethik zu Recht, die frei ist von neurotischen Zügen und den Rang einer Seelenhygiene des geistigen Individuums und der Gesellschaft beanspruchen darf. Gerade die Psychoanalyse ist berufen, dieser Hygiene des einzelnen und der Gesellschaft die wertvollsten Dienste zu leisten, wenn es auch verstiegen wäre, aus analytischen Einsichten allein eine Ethik aufbauen zu wollen.[4] Daß die ethische Norm (nach Freuds Terminologie das Über-Ich oder Ich-Ideal) den Geist der Liebe und Güte atmen muß, um der hygienischen Forderung zu dienen, liegt auf der Hand. Und so nähern sich logischerweise das psychoanalytische und das neutestamentliche Moralprinzip, mögen ihre Entfaltungen im einzelnen noch so weit auseinandergehen. Auch die Tatsache verdient hervorgehoben zu werden, daß die moderne Theologie, z. B. Emil Brunner, wie die Psychoanalyse das Moralisieren verbietet, und zwar unter Berufung auf die neutestamentliche Seelsorge. Nach Ricarda Huch bestand Luthers Lebenswerk in der Bekämpfung der Moral.

Die Ausmerzung der neurotischen Züge aus der Befehlsinstanz hat auch die

3) Bernfeld, Die psychoanalyt. Pädagogik des Kleinkindes. Z. f. psa. Päd. 1934, S 6. Freud gibt ethische Forderungen, die „für die Gesellschaft" unentbehrlich sind, zu (Neue Folge der Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse, Ges. Schr., Bd. XII, S. 329).

4) Vgl. m. Schrift „Psychoanalyse und Weltanschauung", Int. psa. Verlag 1928, S. 62. Psychoanalyt. Volksbuch, 2. Aufl., Bd. II.

Folge, daß die heteronome Normgebung durch eine autonome ersetzt wird. Jesus stellt dem alttestamentlichen Schriftwort sein: „Ich aber sage euch", gegenüber und hebt alle Bestimmungen auf, die dem Prinzip der Liebe und Gotteskindschaft zuwiderlaufen. Der Gesetzgeber ist Vater der Menschen. Paulus betont sehr stark die Berufung zur Sohnschaft und Freiheit (Gal. 4, 6; 5, 13). Auch im Johannesevangelium kommt Jesu Bewußtsein der Autonomie stark zum Ausdruck (Joh. 10, 30: „Ich und der Vater sind eins"). Doch rückte in der kirchlichen Entwicklung die Theonomie als Heteronomie im Widerspruch zum Liebes- und Gottessohnschaftsprinzip in allen Zeiten zunehmender Neurosenbildung vor, während das autonome Prinzip in allen Perioden der Neurosenlockerung Boden gewann. Der Psychoanalytiker wird, sofern er nicht dem Immoralismus Vorschub leisten will, und sofern er die Ethik als Hygiene des Individuums und der Gesellschaft anerkennt, grundsätzlich die von Jesus angebahnte Autonomie einschlagen.

Mit der Hingabe an den gütigen Vatergott ist die Ablösung vom irdischen Vater verbunden. Es ist erstaunlich, an wie vielen Stellen des Evangeliums Jesus diese Emanzipation fordert (z. B. Mrk. 3, 21 u. 31 ff.; Mt. 10, 21 u. 35 ff.; Mt. 19, 5 u. 29; Mt. 23, 9; Luk. 9, 10; 14, 26). Oft ist auch die innere Trennung von der Mutter verlangt. Ganz ebenso auferlegt die analytische Therapie eine Auflösung der Vater- und Mutterbindung, nur daß mehr an die unbewußte Fixierung gedacht ist.

Man beachte übrigens, daß der Gott Jesu, ob er auch „Vater" heißt, gleichzeitig mit Mutterzügen ausgestattet ist, wie es übrigens schon beim Volk Israel vor der Erstarrung zur Orthodoxie der Fall war (z. B. Jes. 49, 15: „Wird auch ein Weib ihres Kindleins vergessen . . .? Und ob sie gleich seiner vergäße, so will doch ich [Gott] dein nicht vergessen"; Jes. 66, 13: „Wie einen seine Mutter tröstet, will ich euch trösten." Vgl. Mt. 7, 10). Erst als die angstneurotische Bewegung innerhalb des Christentums vordrang, wurden die Mutterzüge aus dem Gottesbilde vielfach ausgelöscht, so daß das Bedürfnis nach einem weiblichen Gottesersatz (Maria) hervortrat, es sei denn, daß die finstere Angststimmung das Feld allein behauptete (z. B. im englischen Puritanismus).

These 4: Bei dieser analytischen Sublimierung der Befehlsautorität ereignet sich in der neutestamentlichen wie in der analytischen Seelsorge eine Regression vom gestrengen zum schlechthin gütigen Vater und zur grenzenlos liebenden Mutter; doch finden wir im N. T. nur die letzte Entwicklungsphase Jesu konsequent an dieser Vateridee orientiert, während Paulus, die Johannesschriften und andere Typen neutestamentlicher Frömmigkeit im Widerspruch zu ihrem Grundprinzip angst- und zwangsneurotische Züge in ihrer Auffassung Gottes durchblicken lassen.

Alle Väter und Mütter gewähren ihren neugeborenen Kindern gegenüber zunächst eine Duldsamkeit, die in den folgenden Monaten nach und nach ein-

geschränkt wird. Die schlimmsten Verstöße gegen die später so unerbittlich durchgeführten Forderungen der Reinlichkeit, der Ruhe, der Wohlanständigkeit überhaupt bleiben ungeahndet. Das Kinderparadies ist in Wirklichkeit zum guten Teil das Paradies des noch unbestraften Ferkelchens. Vater und Mutter gestatten eine wenn auch nicht allzu lange prämoralische Phase. Verbot und Strafe leiten bald eine Zeit der Angstbildung ein und mit dem Glauben an die elterliche Güte erleidet die Liebe des Kindes selbst erhebliche Beeinträchtigungen.[5]

Jesus hatte offenbar außergewöhnlich milde Eltern und verlor frühe den Vater.[6] Wenn er auch im Geiste des A. T. erzogen wurde, so geriet er doch weit weniger in liebezerstörende neurotische und kollektivneurotische Bahnen hinein, als die meisten seiner jüdischen Zeitgenossen, seine Jünger eingeschlossen. Darum glückte ihm auch die Regression zum schlechthin gütigen Vater, dessen sittliche Vorschriften und Verbote lediglich des Menschen Wohl erstreben, weit besser als seinen Nachfolgern, wozu freilich auch seine ursprüngliche Anlage beitrug.

Die apostolische Gemeinde zitterte vor dem Weltgericht. Auch bei Paulus, in der Apokalypse, dem Evangelium und den Briefen des Johannes spielt die Angst eine viel größere Rolle als in den echten Jesusworten. Die analytische Regression ist im apostolischen Christentum somit nur unvollständig geglückt.

These 5: Schon die Bereinigung der Befehls- und Verbotsinstanz (Gott oder Ich-Ideal) führt zur Auflockerung und Aufhebung mancher Selbstvorwürfe, und die Restitution der Liebe schwächt den Angstcharakter des Schuldgefühls ab; den völligen Ausgleich des Konfliktes zwischen der Befehlsinstanz und dem Ich oder der hinter ihm steckenden Macht (Dämon, Es) hat nach Auffassung Jesu der Mensch vorzubereiten durch reumütige Abkehr vom schuldhaften Verhalten und vorbehaltlos liebende Hingabe an die absolute Liebe; entscheidend ist jedoch ein Gnadenakt Gottes; die übrigen neutestamentlichen Schriften verharren großenteils bei einer modifizierten Opfertheorie. Der Analytiker überläßt es seinem Klienten, wie er die übrig bleibenden Schuldgefühle bearbeiten und sich mit seinem sublimierten Ich-Ideal abfinden soll.

Jesus wollte das Gewissen nicht abstumpfen, sondern die sämtlichen seelischen Energien versittlichen. Nicht die Sublimierung, die nach Freud eine Desexualisierung einschließt, sondern die Vollversittlichung, bei der auch die Sexualität sich dem absoluten ethischen Liebesgebot unterzieht, war sein Ideal. Dazu bildet die Voraussetzung ein radikales Sichlosreißen von der schuldhaften bisherigen Betätigung, eine μετάνοια, eine Sinnesänderung im Geist der Liebe.

5) Auch die Mythologie vieler Völker, z. B. der afrikanischen Zwergvölker, weiß von einer glücklichen Urzeit, da der höchste Gott mit den Menschen freundlich zusammenlebte; allein eine gewisse Entzweiung, ein Sündenfall, kann nicht ausbleiben; vgl. 1. Mos. 2 und 3.

6) Ob er nach Luk. 2 als Zwölfjähriger den Vater noch besaß, ist historisch nicht gesichert, da die Echtheit der ganzen Erzählung beanstandet wird.

Der Begriff der Analyse enthält nichts von derartiger synthetischer Stellungnahme. Allein es gibt in der Wirklichkeit keine reine, isolierte Analyse. Durch die rein analytische Arbeit werden im Klienten jederzeit synthetische Funktionen ausgelöst. Die Analyse im engern Sinne ist rein negative und privative Tätigkeit. Das Leben selbst schafft unaufhörlich Positionen. Der Analytiker weiß, wie zurückhaltend er sich gegen die Neubahnungen seines Klienten zu verhalten hat, und überläßt ihm die Verantwortlichkeit für den Neubau seines Lebens. Aber ohne daß er es verhindern kann, beeinflußt er doch nicht wenig die Gestaltung dieser nachanalytischen vita nuova.

Die Enthaltung von jeglichem Moralisieren wird dem Analytiker um so mehr zur Pflicht gemacht, als ja sogar die Pädagogik mehr und mehr darauf verzichtet, die eigenen Ideale dem Zögling einzuprägen. So schreibt z. B. Fritz Medikus: „Der Jugend die Ziele ihres Lebens zu setzen, haben wir kein Recht. Wir dürfen sie auch nicht nach unserem Vorbild erziehen, auch nicht nach dem idealen Vorbild, das wir nicht erreicht haben, aber gerne erreicht hätten.“[7] Aber ebenso gelten die Sätze: „Die Freiheit des Zöglings ist selbst wesentliches Ziel der autoritären Führung. Goethes Faust gewinnt — wie das Rickert in ausgezeichneten Darlegungen klargelegt hat — die letzte Läuterung des Willens, indem er, den Übermenschen in sich überwindend, sich in die Gemeinschaft einfügt und deren Freiheit zum Ziel seines eigenen Willens macht“ (42). Freiheit setzt somit Moral voraus.

Der Analysand findet sich auf mannigfache Weise mit seiner Schuld ab. Oft sieht er ein, daß sie nicht so schrecklich ist, wie er bisher annahm, daß z. B. die Todeswünsche, die er als Kind hegte, kein gar so furchtbares Verbrechen ausmachen, da das Kind den Begriff des Todes noch nicht kennt. Jedenfalls begreift er, daß das Schuldverhältnis nicht neurotisch, sondern vollbewußt bearbeitet und erledigt werden muß. Eine Sündenvergebung oder wenigstens eine Aufhebung der Schuld muß in der religiösen und in der profanen Seelsorge eintreten. Der bekannte Pfarrer Johann Christoph Blumhardt schreibt: „Sündenvergebung und Heilung stehen in einer innern Verwandtschaft zueinander, und je realer jene ist, desto mehr kann auch von dieser verspürt werden.“[8] Analoge Erfahrungen macht auch der profane Psychotherapeut.

Bei aller Zurückhaltung gegenüber den Forderungen dieser oder jener ethischen Richtung kann der ärztliche Analytiker sich doch unmöglich gegen unmenschliche und offenbar gefährliche Reaktionen seines Patienten auf die

7) Prof. Dr. F. Medikus, Festgabe an Heinrich Rickert 1933, S. 39.

8) Joh. Chr. Blumhardt, Die Heilung von Kranken durch Glaubensgebet. 11. bis 17. Tausend, S. 47.

Analyse gleichgültig verhalten. Aber er appelliert an die Selbstbestimmung des Klienten.

In der Hypnose unterwirft sich der einzelne absolut und völlig dem Suggestor, wie der Katholik sich dem Machtspruch des Beichtigers unterzieht. Er hebt den Zwiespalt auf, indem er gehorsam seinen Eigenwillen völlig preisgibt (Ferenczis Vaterübertragung), oder in unbedingter Liebeshingabe die Rolle des restlos gehorchenden, Verstand und Eigenwillen opfernden kleinen Kindes übernimmt. Analyse und Evangelium (Protestantismus) dagegen fordern freie Selbstentscheidung heraus.

Die neutestamentliche Seelsorge macht jedoch nicht den bereuenden Schuldigen zum Urheber der Begnadigung und des Heilsempfanges, sondern eine außer ihm liegende geistige Macht, nämlich Gott. Analog weiß der Analytiker, daß nicht nur von der Tätigkeit des Bewußtseins die Heilung abhängt; vielmehr muß im Unbewußten jene Freigabe erfolgen, die sich im Bewußtsein oder im körperlichen Befinden als Erlösung von den neurotischen Symptomen manifestiert. Die kirchliche Lehre von der gratia praeveniens, der zuvorkommenden Gnade Gottes, erweist sich somit als religiös-metaphysische Darstellung einer Erfahrungstatsache der pschoanalytischen Therapie, die hier, wie so oft, der Religionspsychologie wertvolle Dienste leistet.

These 6: In der neutestamentlichen Seelsorge und in der psychoanalytischen Therapie spielt die positive Übertragung eine ausschlaggebende Rolle, indem der Mittler (Analytiker) einerseits als autoritativer Vertreter und Ausdruck der höchsten Instanz (Gott, Ich-Ideal), anderseits aber auch als Repräsentant der Menschheit, zu welcher der Klient in ein normales Verhältnis zu treten hat, anerkannt wird. Das christliche Dogma von der Gottmenschheit Christi enthält somit in metaphysischer Formulierung ein Postulat der psychoanalytischen Therapie, dem auch der Analytiker sich in gewissem Sinne nicht entziehen kann, sofern auch er einerseits autoritative Verkörperung der im Ich-Ideal gesetzten höchsten Richterinstanz, anderseits Vertretung der menschlichen Gesellschaft, von der sich der schuldbeladene Neurotiker getrennt fühlt, für seine Analysanden werden muß.

Jesus erblickt seine Aufgabe darin, die Irrenden und Verlorenen, die durch tiefe Schuldkonflikte in Zwiespalt mit Gott und dadurch in Leid geraten waren, zu retten. Ins Profane übersetzt, besagt diese Auffassung etwas Ähnliches wie Freuds Sätze: „Die analytische Therapie greift bei den Konflikten an, aus denen die Symptome hervorgegangen sind, und bedient sich der Suggestion, um den Ausgang dieses Konfliktes abzuändern. Die analytische Kur legt dem Arzt wie dem Kranken schwere Arbeitsleistung auf, die zur Aufhebung innerer Widerstände verbraucht wird. Durch die Überwindung dieser Widerstände wird das Seelenleben der Kranken ... auf eine höhere Stufe der Entwicklung gehoben und bleibt gegen neue Erkrankungsmöglichkeiten ge-

schützt. Diese Überwindungsarbeit ist die wesentliche Leistung der analytischen Kur, der Kranke hat sie zu vollziehen, und der Arzt ermöglicht sie ihm durch die Beihilfe der im Sinn einer Erziehung wirkenden Suggestion."[9]

Bei der Ausführung dieser Aufgabe haben Jesus und seine Apostel die Notwendigkeit der Übertragung eingesehen und sie stark betont. „Kommet her zu mir alle, die ihr mühselig und beladen seid, ich will euch erquicken" spricht er im Matthäus-Evangelium (11, 28). „Ich bin der Weg, die Wahrheit und das Leben, niemand kommt zum Vater, als durch mich", läßt ihn der vierte Evangelist sagen (Joh. 14, 6). Indem hier Jesus als bloßer Weg bezeichnet wird, erhält die Übertragung einen vorübergehenden Charakter, wie ja auch in der authentischen Verkündigung des Evangeliums stets die Übertragung auf Gott als eigentliches und bleibendes Ziel der Seelsorge erscheint. Die übrigen Schriften des N. T. dagegen halten meistens die Übertragung auf den Mittler fest.

Der christliche Seelsorger muß gleichfalls in ein Übertragungsverhältnis zu seinem Klienten treten und als bevollmächtigter Vertreter der normgebenden, richtenden, strafenden, aber auch vergebenden Instanz anerkannt sein, um seiner Erlösungsaufgabe genügen zu können. Die amtliche Befugnis zur Absolution genügt bei weitem nicht; auch die gläubigsten Katholiken erleben durch die priesterliche Absolution, die sie bewußt vollkommen bejahten, keinerlei Entspannung, wenn angstneurotische Skrupulosität sie in ihrem Banne festhält, und umgekehrt kann der protestantische Seelsorger, der sich keinerlei metaphysisch-magische Vorrechte zuschreibt, seinem Klienten zum Priester, d. h. bevollmächtigten Vertreter Gottes werden und dank der Überwindung des Widerstandes, dank seiner Versenkung in die seelischen Nöte und ihrer Aufklärung, dank der Übertragung, dank seiner ermutigenden Einstellung auf Leben und Welt das ersehnte Heil vermitteln. Dies ist auch dann der Fall, wenn er den priesterlich-supranaturalen Nimbus noch so entschieden ablehnt. Einer gewissen Sündenvergebung, sei es auch nur als Verkündigung der durch Gott vollzogenen Verzeihung, kann sich der protestantische Seelsorger sehr oft nicht entziehen, während der katholische Priester die bewirkende Sündenvergebung für eine seiner wichtigsten Amtspflichten hält und mit dem Privileg der Unfehlbarkeit ausstattet.

Die psychoanalytische Theorie, die der Neueinstellung des Klienten viel zu wenig Aufmerksamkeit zuwandte, weiß immerhin zu vermelden, daß die Identifikation mit dem Analytiker und die Identifikation des Analytikers mit dem Vater in der analytischen Behandlung eine maßgebende Rolle spielt. Nachdem wir einsahen, daß für den Klienten die sittliche Norm nicht einfach eine Verwechslung des Gewissens mit der Stimme des Vaters darstellt, sondern daß

9) Freud, Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse, Taschenausgabe², S. 480.

der erlebte Befehl auf eine selbst den Eltern an Würde unendlich überlegene Autorität zurückgeführt wird, verstehen wir, daß der Analytiker, genau wie der christliche Mittler, nur dann zur Lösung des pathogenen Konfliktes helfen kann, wenn er zum vollwertigen Vertreter jener höchsten, im Ich-Ideal gegebenen Autorität, der man metaphysischen Charakter beilegt, erhoben wird und ausgesprochen oder unausgesprochen Schulderlaß darbietet. Diese gleichsam metaphysische Bewertung des Therapeuten wird im N. T. begründet, indem Jesus zum Propheten, Gesalbten und sogar Sohn Gottes gemacht wird. In der psychoanalytischen Therapie muß offenbar der Analytiker ganz ähnlich als Exponent und Manifestation jener geheimnisvollen transzendenten Macht gelten, die in den Zwängen, hysterischen Symptomen, in den Tatsachen des Schuldbewußtseins usw. eine so ungeheure Gewalt zum Ausdruck bringt. Der Analytiker muß gegenüber dem kategorischen Imperativ, dem strengen, mit Krankheit heimsuchenden unbewußten, aber bewußt gemachten Richter dieselbe Autorität besitzen und sie im Geiste der helfenden Güte zur Geltung bringen. Damit wird er zum Träger und Offenbarer einer dem Menschen an Würde und Macht absolut überragenden geistigen Ordnung und zum Vermittler der Aussöhnung zwischen Ich-Ideal und Es. Freud könnte mit Recht diese Idealisierung des Analytikers daher ableiten, daß der Analytiker in die Rolle des Idealvaters, also auch Gottes und des Ich-Ideals (Sittengebotes) eintritt, stammen doch nach ihm Religion und Moral aus dem Vaterbild. Wenn dabei der Analytiker, der das Sittengebot auf neue, neurosenfreie Art verkörpert, meistens idealisiert und zu fast übermenschlicher, metaphysischer Würde erhoben wird, so bedeutet auch dies nur eine Auffrischung der einstigen Vergottung, die das Kind dem Vater angedeihen ließ.[10]

Die starke Betonung der nicht nur religiös, sondern auch mehr und mehr metaphysisch ausgedachten Gottessohnschaft, ja Göttlichkeit in der neutestamentlichen Seelsorge ist daher ein seelenhygienisches Postulat. Gleichzeitig rationalisiert sie das Erlebnis, daß Christus und sein Gebot dem gebietenden und zürnenden Gott an Würde ebenbürtig sei, während der Analytiker über den Wirklichkeitskern der Schuld- und Erlösungserfahrungen in der Regel nicht weiter reflektiert, da er sich auf Philosophie nicht einzulassen pflegt.

Am Mittler bzw. Analytiker erlebt der Klient jene Milderung der strengen Strafinstanz, an seiner ärztlichen Hilfsbereitschaft erlebt er ihre Güte, ihre Heils- und Heilungsbereitschaft. Die strenge Forderung der Strafe als Sühne

10) Vgl. Pierre Bovet, Le sentiment religieux et la psychologie des enfants, Neuchâtel et Paris, 30—36.

wird durch das Angebot der Vergebung aus Gnade ersetzt, wobei allerdings durch eine Sinnesänderung der Konflikt zwischen Norm und Ich aufgehoben werden muß. Den Vergebung spendenden Mittler-Analytiker liebend, verliert der Klient die Stauungsangst und damit das Motiv zur neurotischen Angstbesetzung Gottes bzw. des Ich-Ideals, wie auch des Schuldgefühls.

Ebenso wichtig aber ist die andere Charakteristik des neutestamentlichen und psa. Mittlers: seine menschliche Artung. Durch Sünde und Neurose wird der Mensch von der Sozietät geschieden und geächtet. In Jesus, wie im Analytiker tritt dem relativ vereinsamten Klienten vergebende Menschlichkeit, ja die vergebende Menschheit entgegen, die den vom Zwiespalt mit der Strafinstanz Befreiten liebevoll behandelt und so die Brücke zur menschlichen Gesellschaft bildet. Dabei gilt auch für den Analytiker die evangelische Forderung: „Richtet nicht, auf daß ihr nicht gerichtet werdet!" (Mt. 7, 1), wie auch das seelenhygienisch unerläßliche Gebot Jesu, allen Haß und Groll durch mildes Vergeben zu überwinden.

So steht im N. T. Jesus Christus als Prophet, d. h. Vertreter und Mund Gottes vor dem Menschen, wie als Priester, d. h. Vertreter und Sprecher der Menschen vor Gott, beides aber in der Erhöhung, die durch den transzendenten Charakter der höchsten Autorität und die Selbstisolierung des Sünders postuliert wird. Ganz ebenso aber vertritt der Analytiker, der sich der Metaphysik enthält, in den Augen seines Patienten ein rein weltliches Gottmenschtum.

Aber wie in den synoptischen Evangelien Jesus hinter Gott und den Menschen zurücktritt und direkt an Gott und die Brüder bindet, um so höchste autonome Freiheit zu verschaffen, so will auch der Analytiker sich selbst überflüssig machen, da ihm seines Klienten Unabhängigkeit über alles geht. Daß dabei Dankbarkeit und freundliche Gesinnung gegen ihn fortbestehen dürfen, scheint mir selbstverständlich. Noch auf eine wichtige Tatsache muß hingewiesen werden. Für die Christologie bedeutete es eine unlösbare Aufgabe, die göttliche und die menschliche Repräsentanz im Mittler religionsmetaphysisch widerspruchslos und religiös befriedigend auszudrücken. Die Lehre von den beiden unvermischten Naturen und Willen Christi sprengt die Einheit der Erlöserperson. Gehen wir von der Seelsorge aus, so vereinfacht sich das Problem, denn als Offenbarung des innersten Wesens jener geheimnisvollen, im göttlichen Willen oder Ich-Ideal kundgegebenen (sittlichen) Ordnung wird anerkannt die Liebe, nicht das überstrenge „Du sollst!" mit seinen angst- und zwangsneurotischen Merkmalen. Die Liebe bildet aber auch das Wesensmerkmal der „reinen Menschlichkeit", wie Goethe in seiner „Iphigenie" die Macht des satisfaktionslosen Vergebens nennt. Und so vereinigen sich in

der höchsten Liebe göttliches und menschliches Wesen, das höchste Ich-Ideal und die biologische Natur des Es.

These 7: In allen Phasen der neutestamentlichen Seelsorge und psychoanalytischen Therapie finden Regressionen statt, die einer korrigierenden Bearbeitung unterzogen werden. Während Jesus die Umkehr zum Kleinkind fordert, begegnet uns bei seinen die Schuldbeziehung nicht durch instinktive Analyse und Rückgriff auf den gnädigen Gott überwindenden apostolischen und kirchlichen Nachfolgern häufig die Regression in den Mutterleib mit nachfolgender Wiedergeburt. Die Psychoanalyse macht die Weite der Regression vom einzelnen Fall abhängig, verlangt aber gleichfalls Aufhebung der Infantilismen und Schlichtung der in ihnen bekundeten Konflikte, vor allem der Oedipusbindung. Neutestamentliche Seelsorge und Psychoanalyse bedienen sich des Prinzips der Wiederanknüpfung und Umschaltung (Weichenumstellung).

Jesus rief seinen Jüngern zu: „So ihr nicht umkehrt und werdet wie die Kinder, so könnet ihr nicht ins Himmelreich kommen" (Mt. 18, 3). Von einer Rückkehr zum Vater der frühesten Kindheit, in der es noch kein Verbieten, Strafen und Zürnen gab, war bereits die Rede. Allein Jesus faßt auch die Verbote und Gebote als Ausdruck des Liebeswillens, der nur auf höhere Lebensgüter ausgeht. Da die Entwicklung Jesu früh abgebrochen wurde, ist die Durchführung dieses Gesichtspunktes in den Evangelien keine vollständige; auch können wir in ihnen authentische und unechte Aussprüche nicht immer mit völliger Sicherheit unterscheiden und viele andere Worte sind uns nicht überliefert worden. Die Aufhebung des Zwiespaltes mit Gott geschieht nicht durch Besänftigung des göttlichen Zornes mit Hilfe von Opfern und andern Bußleistungen, sondern durch reumütige Sinnesänderung zu liebevoller Hingabe, was wiederum der Wiederaufnahme einer frühkindlichen Verhaltungsweise entspricht.

Wie systematisch die Bearbeitung der Regressionen von Freuds Seelsorge durchgeführt wird, brauche ich hier nicht näher zu schildern. Sie dringt auf alle Einzelheiten ein, während sich das N. T. mit Allgemeinheiten begnügt.

Bei der bewußten Regression handelt es sich nicht nur um eine Verhinderung der Verdrängung, sondern auch um eine Wiederanknüpfung und Umschaltung. Während die Suggestionsmethode durch starken Druck von außen her ganz bestimmte neue Libidokanäle zu schaffen und zu füllen trachtet, appellieren N. T. und Psa. an den freien Entschluß des Klienten. Maeder charakterisierte die beiden Methoden anschaulich durch ein dem Eisenbahnbetrieb entnommenes Gleichnis. Die Suggestion will den auf ein falsches Geleise geratenen Wagen durch Hebel und Winden auf die richtige Bahn bringen, während die psa. Therapie den Wagen bis hinter die Weiche zurückführt, um diese umzustellen. Schon Pierre Janet schlug dieses Verfahren ein, indem er den Kranken unter Anwendung der Hypnose in die pathogene Situation zurückführte und hierauf einen heilsamen Ausweg vor-

schlug. Jegerlehner schildert in seiner Novelle „Der Hüttenwart und sein Sohn" einen Bergführer, der bei einem Bergunglück eine traumatische Neurose erlitt und in dem Augenblick geheilt wurde, als er eine vom Tod bedrohte Touristengruppe retten sollte. Das N. T. und die Psa. verwenden diese Rückversetzung in die schadenbringende Lage, um dann von ihr aus dank besonnener Überlegung ohne Verdrängung den günstigen Ausweg zu finden, wobei die Psa. die freie Entscheidung dem Patienten überläßt. Beide huldigen dem Prinzip der Weichenumstellung.

Jede psa. Behandlung muß die vorhandenen Beziehungen zur Vergangenheit korrigieren. Schuld kann man so wenig wie Schulden einfach liegen lassen. Man muß sich irgendwie mit ihr abfinden. Sonst bleibt gemäß den Gesetzen der seelischen Kontinuität eine Bindung bestehen. Das N. T. fordert daher Reue und verheißt Gnade, Vergebung, neue göttliche Liebe. Auch die psa. Therapie muß irgendwie eine Abfindung mit der Schuld zustande bringen, nur daß sie die Wahl der Stellungnahme dem Klienten überläßt. Der Philosoph Max Scheler sagt: „Je mehr diese Leute" (die Fortschrittler, die sagen: „Nicht bereuen, sondern besser machen") „nach vorne sehen und immer neue Projekte des ‚Besseren' in ihrem tatenlustigen Busen wälzen, desto furchtbarer zerrt die Schuld der Vergangenheit an ihrem innern Tun, zerrt sie schon in der Inhaltswahl ihrer Vorsätze und Projekte — nicht erst in ihrer Ausführung; desto tiefer sinkt der ewige Flüchtling seiner Gegenwart und Vergangenheit eben dieser Vergangenheit in die toten Arme."[11] Der Analytiker sieht diesen Sachverhalt immer und immer wieder, namentlich bei der Bearbeitung des Widerstandes, und muß daher dem Vorgang, den ich „Weichenumstellung" nannte, der Erledigung des Schuldverhältnisses, wie das N. T., größte Sorgfalt zuwenden.

These 8: Obwohl die neutestamentliche Seelsorge, und zwar besonders in ihrer ursprünglichen Gestalt, in mancher Hinsicht als eine intuitive Vorwegnahme der psychoanalytischen Therapie bezeichnet werden darf, bestehen grundsätzliche Unterschiede

a) bezüglich ihrer Ziele (Liebe zu Gott und dem Nächsten als Hauptziel, Krankenheilung als Nebenzweck — Krankenheilung allein);

b) bezüglich der Betrachtungsweise und gedanklichen Verarbeitung (religiös—exaktwissenschaftlich);

c) bezüglich der Behandlungsmethode (religiös auf Grund allgemeiner analytischer Einsichten — streng analytische Bearbeitung der einzelnen Determinanten);

d) bezüglich der Topik (bewußte — hauptsächlich unbewußte Motive).

Wir stellen die Übereinstimmungen zwischen neutestamentlicher und psychoanalytischer Seelsorge zusammen, wobei wir gleichzeitig die Unterschiede zwischen der Tätigkeit Jesu und derjenigen seiner Nachfolger hervorheben.

11) Vom Ewigen im Menschen, 1933, S. 42.

Bei Jesus und in der analytischen Neurosenbehandlung finden wir: Zurückführung der zu überwindenden Not, besonders der Angst, bzw. der neurotischen Symptome auf einen Widerstreit zwischen einer normativen Autorität und dem Ich; Inangriffnahme nicht nur, wie bei der Suggestionsmethode, der einzelnen Symptome, sondern der hinter ihnen steckenden zentralen Konflikte zwischen jener normativen Autorität und dem Ich, daher biographische Einzeluntersuchung; Stellungnahme zu den bewußten Konflikten und bewußtseinsfremden geistigen Mächten, die das physische oder psychische Leben benachteiligen (Dämonen — verdrängte Wünsche und Vorstellungen); Befreiung der normativen Autorität vom angst- und zwangsneurotischen Charakter; Wiedereinsetzung der milden Güte als ihres hauptsächlichsten Wesensmerkmals; dabei Regression zur Vatervorstellung, wie sie vor Eintritt der Ödipuseinstellung und ihrer Verdrängung bestund; Wiederherstellung eines angst- und zwangsfreien Verhältnisses zur höchsten Autorität mit Aufhebung des Schuldgefühls durch Hingabe an ihre als wesenseigen anerkannten Forderungen (Sublimierung, Vollversittlichung); positive Übertragung auf einen Mittler, der als Vertreter der imperativischen Instanz wie der Menschheit und Menschennatur anerkannt wird; Wiederanknüpfung und Umschaltung (Weichenumstellung) an Stelle der vom Alten Testament und von der Suggestionstherapie (Hypnose) geforderten Unterwerfung unter einen überlegenen Fremdwillen; Prinzip des freien Sichaussprechenlassens; Restitution der Liebe im Einklang mit der normsetzenden und normdurchsetzenden (richtenden, strafenden) Macht, darum auch Aktivierung der durch Schuldgefühl und Neurose gehemmten Kräfte im Dienste anderer Menschen und der eigenen Persönlichkeit; Zerstörung der Lebenslügen durch Wahrheit und Liebe; Aufrichtung einer großen Lebensaufgabe und Hingabe an sie;[12] Sublimierung mit Desexualisation und besonders Vollversittlichung.

Diese Übereinstimmungen finden sich in der Seelsorge Jesu, wir wiederholen es, nicht konsequent durchgebildet, zumal seine Entwicklung jäh abgebrochen und die Auswirkung seines Liebesprinzips verhindert wurde. Die Apostel gerieten infolge der Verfolgungen und Parusieerwartung in so starke Triebstauungen, daß die Angst sich heftig geltend machte und die analytische Grundrichtung in der Seelsorge an sich und andern in den Hintergrund gedrängt wurde. Die Urapostel fielen in die jüdische Zwangsneurose, in Orthodoxie und Ritualismus zurück. Das Heil wird nicht mehr durch eine analytische Bearbeitung der angst- und zwangsneurotischen Züge Gottes und des menschlichen Verhaltens erstrebt; vielmehr drängen sich die neurotischen Merkmale in Glauben und Kultus wieder ein. Jesus verheißt die Erlösung

12) Vgl. m. Schrift: „Ein neuer Zugang zum alten Evangelium." Gütersloh 1918, S. 66 f. „Analytische Seelsorge", Göttingen 1927, S. 20—25.

durch ein rein ethisches Verhalten in liebendem Glauben und liebreicher Tat; auch der Kultus ist ihm nur Ausdruck dieser Stellungnahme und Mittel zu ihrer Förderung; die analytische Stellungnahme bereitet die synthetische (die Sinnesänderung) sorgfältig vor. Seine Nachfolger haben in überwiegender Mehrheit in Dogma und Ritus angst- und zwangsneurotische Symbolismen als Servitute aufgestellt, die Analyse zurückgedrängt und damit Jesu gewaltigste seelsorgerliche und kollektivtherapeutische Leistung, die Befreiung von der jüdisch-orthodoxen Zwangsneurose, verständnislos zum großen Teil zerstört. Derselbe Paulus, der das mosaische Gesetz radikal aufhebt, unterwirft sich anderwärts dem Bibelbuchstaben und überträgt den jüdischen Begriff des Sühnopfers auf Jesus, dessen Opfertod zur Voraussetzung der göttlichen Begnadigung wird. Ähnlich die Johannesschriften und der Hebräerbrief. Der Schuldkonflikt wird gemäß den Prinzipien der geistigen Kontinuität[13] durch symbolische Revokation im Glauben an den Sühnopfertod Jesu erledigt, und zwar im Katholizismus vorwiegend durch ihn dramatisierenden, massenhaft wiederholten kultischen Sühneritus, im orthodoxen Protestantismus durch unablässige, obsessionsartige dogmatische Vorstellung der Sühneleistung des Gottessohnes oder Gottsohnes, wobei die analytische Seelsorge Jesu von Grund aus zerstört und eine neue, härtere Kollektivneurose aufgerichtet wird. So wird die von Jesus gelehrte Komplexauflösung durch eine Art Komplexbefriedigung ersetzt und die evangelische Triebversittlichung schon bei Paulus durch asketische Tendenzen (1. Korinther 7) ersetzt, so daß eine neue kollektive Neurosenbildung unvermeidlich wurde, die den verdrängten Trieben mitunter die wildesten sadomasochistischen Auswirkungen unter dem Deckmantel der Frömmigkeit verschaffte (Selbstpeinigung, Hexen- und Ketzermorde usw.).

Aber auch die Seelsorge Jesu darf nicht einfach als intuitive und primitive Psychoanalyse angesprochen werden. Schon die Absichten sind hüben und drüben voneinander stark verschieden. Für Jesus war die Aufgabe vorwiegend eine seelsorgerliche. Wenn ihn auch Mitleid mit den Kranken bewegte, so ging ihm doch das Heil der Seelen über die Krankenheilung. Der Kampf gegen die Sünde machte sein stärkstes Interesse aus und die Wiederherstellung der Kranken bildete nur einen besonderen Fall seiner Bemühungen um die Seele. Gesunde und Kranke wollte er mit einem neuen, von Konflikten zwischen der Autorität und dem Ich befreiten liebeerfüllten Geist der Freiheit beseelen und beseligen. Die analytische Psychotherapie dagegen beschränkt sich auf die Lösung des Konfliktes, ohne dabei religiöse oder moralische Verpflichtungen aufzuladen. Dabei sind viele Analytiker von der optimistischen Erwartung erfüllt, daß der Klient selbstverständlich von sich aus eine

13) Pfister, Die psychoanalyt. Methode³, S. 424 ff.

moralische Besserung wählen werde, ein Optimismus, der freilich zu der übrigen Skepsis gegenüber der Menschennatur nicht recht stimmen will.

Nicht weniger bedeutsam erscheint uns die gesamte Betrachtungsweise. Die christliche Seelsorge tritt mit wertenden, normativen Maßstäben an den Klienten heran und erhebt keinen Anspruch auf Wissenschaftlichkeit, während Freud auf alles Werten verzichtet, dagegen mit ungeheurer Eindringlichkeit und Exaktheit Psychologie und Biologie treibt, bis in die kleinsten Verästelungen des feinen Wurzelnetzes der Determinanten vordringt und in positivistischer Beschränkung die weltanschaulichen Zusammenhänge ohne Rücksicht auf ihre Gültigkeit zum Untersuchungsgegenstand macht.

Daher ist auch die Behandlung eine gänzlich verschiedene. Die analytische Psychotherapie begnügt sich mit der Befreiung von Hemmungen, sie ist privativ; die neutestamentliche Seelsorge will positive Güter vermitteln; die Erlösung ist für sie nur die Voraussetzung dieser positiven Beeinflussung. Aber im Grunde möchten neutestamentliche Seelsorge und psychoanalytische Therapie zur Vollentwicklung bringen, was an Gutem und Wertvollem in der Natur des Klienten angelegt ist.

Endlich wiesen wir auf den grundsätzlichen topischen Unterschied hin. Die christliche Seelsorge beschäftigt sich mit den bewußten Schuldkonflikten, die Psychoanalyse im wesentlichen mit den unbewußten. Jene kennt den Begriff der ungewußten Sünden, nicht aber denjenigen der unbewußten, d. h. verdrängten. Die Dämonen als metaphysische Potenzen können kein Untersuchungsobjekt bilden, während für die Psychoanalyse das Reich des Es, also des Unbewußten, gerade das Kernstück der Arbeit bildet.

Die grundsätzlichen Unterschiede zwischen neutestamentlicher und psychoanalytischer Behandlung bedeuten jedoch keineswegs Widersprüche. Die positivistische Stellungnahme schließt die universelle, kosmische so wenig aus, wie die Untersuchung des Auges das Studium des Gesamtorganismus verwehrt. Die Erforschung der Erscheinungen und ihrer Zusammenhänge untersagt die Wertung und Normanwendung mitnichten; auch ein streng wissenschaftlicher Naturwissenschafter darf die Blumen und Berge bewundern und ihre Verschandelung bekämpfen, ohne deswegen seiner Wissenschaftlichkeit zu schaden. Nur dürfen die Aufgaben nicht untereinandergeworfen werden. Man kann nicht analysieren und moralisieren zugleich; man darf aber auch nicht im selben Atemzug analysieren und negativen Dogmatismus im Sinne der heute im Rückzug begriffenen positivistischen Philosophie treiben und z. B. im Namen der Psychoanalyse alle Metaphysik und jeden christlichen Glauben bekämpfen.

Unsere Ausführungen zeigten, daß in der neutestamentlichen Seelsorge ungemein viel intuitive und instruktive psychoanalytische Einsicht enthalten ist.

Namentlich in psychologischer und psychotherapeutischer Hinsicht birgt sie unvergleichlich viel mehr Wissen als die gesamte Universitätspsychologie und -psychotherapie vor Freud. Es zeugt daher von höchst oberflächlicher Überheblichkeit und psychoanalytischer Unbelehrtheit, wenn man die gesamte Religion einfach als Produkt des Wunschdenkens hinstellen will. Daß Denken und Phantasieren nach dem Wunschprinzip innerhalb der Religion (und auch in der Wissenschaft!) vielfach vorkommen, will ich natürlich keineswegs bestreiten.

Das theoretische Ideal der Psychoanalyse besteht darin, alle Tatsachen des gesunden und kranken Unbewußten wissenschaftlich verständlich zu machen und in ursächliche Zusammenhänge zu bringen. Wer wäre so vermessen, dieses Ideal für erreicht oder erreichbar zu halten? Freud selbst hebt in seiner Bescheidenheit und seinem großartigen Wahrheitsernst immer und immer wieder die engen Schranken unseres analytischen Wissens hervor. Auch dem sorgfältigsten Analytiker widerfährt es immer und immer wieder, daß ihm bei seinen Klienten Regressionen, Projektionen, Umschaltungen entgegentreten, die er nicht streng wissenschaftlich fassen kann. Dies soll ihn nur zu desto größerer Sorgfalt anspornen. Indem Freud vom Analytiker verlangt, daß er vor allem mit seinem Unbewußten die Bahnen und Schliche des Unbewußten seiner Klienten verfolge und erkenne, hat er seine Therapie der neutestamentlichen Seelsorge, die bei allen Rationalisierungen sich doch wesentlich im Irrationalen abspielt, stark angenähert. Wenn ihm daneben das Ziel der wissenschaftlichen Durchdringung, der vollbewußten Verständlichmachung bestehen bleibt, so fordert er nur, was ein erheblicher Teil der christlichen Theologie gleichfalls postuliert. Man kann nicht unterscheiden nach der Formel: *„Pectus facit theologum, intellectus analyticum"*, zumal Herz und Kopf nicht als getrennte Lebewesen durch die Welt wandern. Die psychoanalytische Therapie ist eine säkularisierte und wissenschaftlich ausgebaute Seelsorge, die mit derjenigen Jesu in manchen Punkten übereinstimmt.

Jedenfalls aber bestehen bei allen grundsätzlichen Unterschieden zwischen neutestamentlicher Seelsorge und psychoanalytischer Therapie, die beide Erlösung durch Wahrheit und restituierte Liebe erstreben, so erstaunlich enge verwandtschaftliche Beziehungen, daß sie einander nicht, wie es leider bisweilen geschehen ist, als Gegner bekämpfen, sondern als Bundesgenossen achten sollten. Sofern beide eine individuelle und soziale Erlösung und Heilung durch Wahrheit und Liebe anstreben, dienen sie bei aller Verschiedenheit doch letztlich demselben erhabenen Zweck.

Don Quijote und Donquijotismus[1]

Von

Helene Deutsch

Wien

Meine Damen und Herren!

Wenn ich das Epos über Don Quijote als Krankengeschichte eines Geisteskranken behandeln sollte, würde ich ihr folgende Anamnese vorausschicken. Alonso Quijano, ein kleiner Edelmann in der spanischen Provinz La Mancha, verliebte sich als überreifer Mann in Aldonza Lorenzo, die Bauernmagd aus Toboso. In dieser Liebesbeziehung war unser braver Mann kein großer Held. Im Laufe von 12 Jahren, in denen sein ganzes Herz von Liebessehnsucht erfüllt war, wagte Alonso kaum viermal, in das Antlitz der Ersehnten zu schauen, und schien jedesmal von einer solchen Schüchternheit und Angst befallen gewesen zu sein, daß es zu einer männlichen Werbung kaum kommen konnte. Um so mehr entflammte sich seine Phantasie und spiegelte ihm als Ersatz für die sichtlich stark gestörte Potenz die kühnsten und aktivsten Beweise seiner Männlichkeit vor.

Die spärliche Lebensgeschichte Alonsos zeigt uns, daß schon die Wahl seines Liebesobjektes manches von seinen Schwierigkeiten erklären dürfte. Die brave Magd von Toboso war ihres Zeichens eine Landbrünhilde, von der die Chronik erzählt, daß sie „eine Stimme hatte für drei und Eisenstangen warf, wie der stärkste Bursch im ganzen Orte".

Dagegen erschien unser Held nicht als Siegfried. Welch Libido-Kind er war, sagt uns schon diese kurze Vorgeschichte seines Wahnsinns: ein passiv-femininer, wahrscheinlich zeitlebens Impotenter, bei dem der vorklimakterische Schub[2] sichtlich den sexuellen Wunsch steigerte, aber gleichzeitig eine neue Welle passiver und femininer Strebungen mit sich brachte. Alonso zeigt in seiner Liebesepisode das typische Verhalten eines Knaben in der Frühpubertät. Im späteren Wahn ist so vieles direkt der Pubertät entnommen, der tiefe Ernst seiner Handlungen ist so häufig eine Kopie der Knabenspiele, daß trotz der gewaltigen Stürme der Regressionen, die sein Seelenleben bedrängten, die nie überwundene, aufrechterhaltene Pubertät immer noch das Leitmotiv abgibt.

Enttäuscht, beschämt, erniedrigt, in einer Orgie von Minderwertigkeitsgefühlen zieht sich Alonso vom Leben zurück und in wahrscheinlich angst-

---

1) Vorgetragen auf dem XIII. Internationalen Psychoanalytischen Kongreß in Luzern, am 28. August 1934. Die vorliegende Arbeit ist die Wiedergabe eines Auszuges aus einer umfangreichen Studie über Don Quijote.

2) Don Quijote ist damals 50 Jahre alt.

vollen und depressiven Tagen und Nächten verliert sich allmählich seine reale Persönlichkeit. In der Phantasietätigkeit, die die Realität verschwinden läßt, wird an Stelle des sterblichen Alonso der unsterbliche Don Quijote geboren.

Alle Fäden, die einst Alonso mit dem Außenleben verbunden hatten, sind durchschnitten. Aldonza wird verlassen, aber in Anlehnung an ihr reales Bild entsteht die herrliche Prinzessin Dulcinea von Toboso, das vollkommenste Wesen der Welt. Es ist anzunehmen, daß sich schon in den vergangenen 12 Jahren der unglücklichen Liebesgeschichte die überschätzende Verklärung der Geliebten auf Kosten des eigenen Ichs unseres Helden langsam entwickelt hatte. Dulcinea wird dann zu einem Teil des großen, narzißtischen Restitutionsgebäudes, in das Don Quijotes Unsterblichkeit einzog.

Mit dem Aufgeben des realen Objektes kommt es zu einer Verdrängung sämtlicher Triebtendenzen. „Hast du je irrende Ritter essen gesehen?" lautet jene Frage, deren Verneinung den ganzen asketischen Habitus Don Quijotes veranschaulicht. Nichts, was triebhaft-menschlich ist, darf ihm nahestehen. Die Liebe und Treue zu Dulcinea hält Wache vor der Sexualität und ermöglicht ihre so vollkommene Verdrängung. Sogar die primitivsten analen Bedürfnisse unterliegen der Askese, wofür sich in mehreren tragikomischen Situationen ein deutlicher Beweis findet.

Alle seelischen Besetzungen, angefangen von primitivsten Triebtendenzen bis zu jenen Energien, die das Ich mit der Realität in Verbindung bringen, ziehen sich zurück und stauen sich im Ich zu einer einzigen narzißtischen Macht. Es scheint, daß der Auftakt dazu eine Überkompensierung auf die schwere Enttäuschung seines Liebeslebens war und daß die Phase der schweren Introversion dazu diente, durch Phantasietätigkeit alle jene Entbehrungen zu entwerten, die ihm die Außenwelt einerseits, seine gehemmte Männlichkeit andererseits auferlegt hatte. Seinen narzißtischen Bedürfnissen konnte sichtlich eine einfach polternde Aktivität und seine ganz bedeutende Intelligenz nicht genügen. Denn allmählich verläßt seine Phantasie die aktuelle Objektwelt und die schwere narzißtische Stauung wirft ihn zurück in eine tiefinfantile Vergangenheit. Das schwer beleidigte und entwertete Ich gibt sich selbst zugunsten eines nun entstehenden Ich-Ideals auf, so ganz, daß jene Spannung, die notwendig ist, um die Kritik an sich selbst aufrechtzuerhalten, verschwindet. Jetzt kann sich Don Quijote restlos im Besitze aller jener Mächte und Eigenschaften fühlen, die sein Ich-Ideal von ihm verlangt.

Es unterliegt keinem Zweifel, daß in diesem Prozeß der Verarmung des Ichs zugunsten des Ich-Ideals auch die Realitätsprüfung eine Einbuße erfährt. Denn sichtlich hat jene kritische Instanz, die aus der Spannung zwischen Ich und Ich-Ideal entsteht, einen be-

sonders wichtigen Anteil an jenem Vorgang, den wir Realitätsprüfung nennen. Nur das sozialisierte Ich-Ideal, dasjenige, das in der realen Außenwelt nach Identifizierungsmöglichkeiten sucht und sich selbst an den Werten der Außenwelt mißt, wird auch seinen Beitrag zur Realitätsprüfung liefern können. Ein Ich-Ideal, das seine Existenz dem Rückzug der objektlibidinösen Kräfte so weitgehend verdankt, wie es bei Don Quijote der Fall ist, steht schon außerhalb jeder Realitätsanpassung.

Kaum eine andere Dichtung der Weltgeschichte hatte den tragischen Vorgang des narzißtisch bedingten „Weltunterganges" mit einer so gewaltigen Intuition begriffen und beschrieben wie Cervantes in seinem Don Quijote.[3]

Mit dem Verlust der Objektwelt zieht sich Don Quijote durch Identifizierung in die sonst überwundene, in seiner lügenhaften Verklärung bereits entwertete Ritterzeit zurück. Wir verstehen, daß hinter der historischen Vergangenheit eine individuelle verborgen ist.

Als Don Quijote von seiner langjährigen Reise in das Reich der Phantasie in die Realität zurückkehrt, unterliegt diese bereits einem Wiederaufbauvorgange. Sie ist ja jetzt identisch mit jener Welt, die Don Quijote aus den Büchern kennengelernt hat. In seiner neuen Knabenzeit vertiefte sich der Fünfzigjährige so sehr in die Ereignisse der Ritterzeit, daß sie ihm zu einer gegenwärtigen Welt wurde. Die mutigen Helden jener Zeit machte er sich zum vorbildlichen Ideal, durch das er sein früheres Ich ersetzt.

Infolge des Unterganges der Realwelt findet Don Quijote keinen Rückweg mehr aus den phantasiereichen Ritterspielen und aus der ganzen imaginären Zauberwelt, die sonst der Knabe zugunsten der Realität aufgibt. Statt dessen begibt sich unser Held in seinem Wahne in noch weiter verschollene Tiefen, in das Erlebnis der Magie, durch die das kleine Kind — wie der Primitive — selbst die Dinge der Welt verzaubert und an diese Verzauberung glaubt. Erinnert Don Quijotes Verrücktheit nicht an das spielende Kleinkind, dem das aus Papier selbstgeschaffene Pferdchen vielleicht wirklicher erscheint als das reale? Ist etwa Don Quijotes Glaube an sein Ich-Ideal nicht gleichzusetzen der größenwahnsinnigen Selbstherrlichkeit des Kindes?

Mit welcher genialen Intuition der Schöpfer Don Quijotes die Genese des Wahngebildes erkannt hat, ergibt sich aus folgenden Situationen:

3) Vgl. Freud: Psychoanalytische Bemerkungen über einen autobiographisch beschriebenen Fall von Paranoia (Dementia paranoides), Ges. Schr. Bd. VIII. Was hier die dichterische Intuition geschaffen, hatte dort die geniale wissenschaftliche Beobachtung entdeckt. Der Wahn des Paranoikers Schreber und die unsterblichen dichterisch erfaßten Phantasien Don Quijotes kommen aus denselben Quellen des verdrängten Seelenlebens: das Epos und das Wahngebilde bauen auf den Trümmern der aufgegebenen Realwelt eine mehr befriedigende phantastisch-wahnhafte auf.

Zweimal im Laufe seiner Verrücktheit gibt Don Quijote sein Wahngebilde auf. Einmal als ihm Sancho Pansa — in bewußtem Lügengeflunker — verspricht, die Dulcinea in realer Weise vorzuführen. Da erwachen in der Erwartung der phantasierten Geliebten auf alten Erinnerungsspuren wieder lebendige Gefühle für jene, die früher Aldonza war. Was die narzißtische Magie vermochte, wird durch die Macht der Objektliebe entzaubert. Die Sehnsucht nach dem realen Objekt durchbricht den Wahn und mit seinen wahnbefreiten Augen blickt Don Quijote an jene Stelle im Walde, wo er den Zauber der Dulcinea erleben sollte und die Gestalt der realen Aldonza erwünschte. Was er aber zu sehen bekam, war nur eine häßliche, fremde Magd, die ihm Sancho Pansa vorgeschoben hatte.

Ein zweitesmal ist es das reale Erlebnis der Todesnähe, die den Wahn von der narzißtischen Unsterblichkeit zerbricht.

Don Quijote dünkte sich in seinem narzißtischen Übermut unsterblich und hatte in diesem Wahn den Mut des kleinen Kindes, das den Gefahren trotzt, weil es ihre Bedeutung nicht kennt. Die empfundene Realität des nahenden Todes, die Aussöhnung mit dem Unabwendbaren, bewirkt die Rückkehr Don Quijotes zur Wirklichkeit und läßt so seinen Tod zu einem erschütternden Erlebnis der Dichtkunst werden.

Ein bescheidener Raum bleibt mir für das Schattengebilde Don Quijotes, Sancho Pansa, übrig.

Die Tragik Don Quijotes wird erst voll verständlich an der Komik Sancho Pansas. Lebt Don Quijote im purifizierten Ich-Idealismus seines Wahnes, so bildet Sancho Pansa eine Brücke zur Realität, als ein abgespaltener Teil Don Quijotes, ein Stück der Triebbejahung und Realitätsanpassung. Die dürre Askese Don Quijotes hätte ihn längst in den Tod getrieben, wenn die dicke, mütterliche Triebbejahung Sancho Pansas nicht seine Wege begleitet hätte. In klinischer Terminologie ist Sancho Pansa ein von Don Quijotes Wahn „Induzierter". Die Rolle Sancho Pansas als Verkörperung von Don Quijotes Trieb- und Realitätsbejahung besteht eben darin, sich mit dem Wahn Don Quijotes zu identifizieren und diesem Wahne ein Stück Realitätswert zu verleihen. Er ist es wohl, der um die leiblichen Genüsse Don Quijotes sorgt. Durch seine eigene Gefräßigkeit drängt er Don Quijote zu realen oralen Befriedigungen und durch eigenes ergötzliches Interesse an analen Vorgängen zeigt er sich auch um die exkretorischen Vorgänge seines Herrn besorgt. Vor allem aber und in erster Linie schafft er die Verbindung zur Realität dadurch, daß er an Don Quijotes Wahnidee glaubt, wenn sich auch dieser Glaube — zur weiteren Betonung der intensiven Realitätsanpassung Sancho Pansas — nur auf jene Teile des Wahnes bezieht, die ihm, Sancho Pansa, reale Vorteile zu bringen versprechen. Von allen Doppelfiguren, die

die Weltliteratur und die bildende Kunst zur Darstellung von Gegensätzlichkeiten im Menschen, die sich zu einer Einheit ergänzen, benützt hat, ist die des asketischen Don Quijote und des primitiv-triebhaften Sancho Pansa vielleicht die am meisten plastische.

Wäre übrigens Don Quijote imstande gewesen, sein Ich-Ideal einer genügend großen Zahl von Sancho Pansas zu induzieren, so würde er aus einem Narren zu einem Helden und Führer geworden sein. Dazu wäre es allerdings notwendig gewesen, daß er neben seinem hochgeschraubten asketischen Ideal auch der Triebbefriedigung, insbesondere den Aggressionen, einen Platz eingeräumt hätte. Daß er dazu nicht fähig war, unterscheidet den Don Quijote des Epos von denen der politischen Geschichte aller Zeitepochen.

Sehr charakteristisch ist der ästhetisch-affektive Eindruck, mit dem die Umwelt auf das unsterbliche Epos Cervantes' reagiert. Die „Donquijotesken" — um ein Wort Unamunos zu gebrauchen — sehen in Don Quijote das wunderbare Vorbild eines nach der Erfüllung seines Ideals strebenden Helden. Sie sprechen ihm jene Größe und Wahrheit zu, deren die grob-reale Umwelt entbehrt. Diese Realität, unter der sie selbst leiden, erscheint ihnen schattenhaft, grau, verglichen mit dem Ich-Ideal, das sie in sich tragen. Für sie liegt das Lächerliche und Karikaturale an Don Quijote nicht an ihm, sondern an der grobsinnigen Realwelt, die nicht imstande ist, das Höhere und Ideale anders denn als Windmühlen, Illusionen, Phantasmen zu empfinden.[4] Die Forderung dieser Idealisten an die Realität, sich ihrem narzißtischen Ich-Ideal anzupassen, statt umgekehrt jenes den Forderungen der Realwelt zu unterordnen, ist der ewige Donquijotismus der menschlichen Seele. Bei Dichtern, Künstlern, Fanatikern ist er besonders ausgeprägt.

In ganz anderem dagegen liegt der Gewinn des ästhetischen Genusses dieses Epos bei den Realitätsangepaßten. Ihre Reaktion ist gleichsinnig mit der Meinung jener Literaturhistoriker, die in Don Quijote die Erledigung einer entwerteten Vergangenheit durch humorvolle Verspottung zu sehen vermeinen. Geschichtlich betrachtet ist hier wohl die durch Karikatur entweihte historische Vergangenheit gemeint, analytisch gesehen handelt es sich aber um eine Vergangenheit der individuellen psychischen Entwicklung. Sind ja die idealen Forderungen, die das Ich an sich stellt, im ewigen Konflikte

4) Vgl. Freud: Der Witz und seine Beziehung zum Unbewußten. „Don Quijote ist ursprünglich eine rein komische Figur, ein großes Kind, dem die Phantasien seiner Ritterbücher zu Kopfe gestiegen sind. Es ist bekannt, daß der Dichter anfangs nichts anderes mit ihm wollte und daß das Geschöpf allmählich weit über die ersten Absichten des Schöpfers hinauswuchs. Nachdem aber der Dichter diese lächerliche Person mit der tiefsten Weisheit und den edelsten Absichten ausgestattet und sie zum symbolischen Vertreter eines Idealismus gemacht hat, der an die Verwirklichung seiner Ziele glaubt, Pflichten ernst und Versprechen wörtlich nimmt, hört diese Person auf, komisch zu wirken." (Ges. Schr., Bd. IX, S. 264.)

mit triebbejahenden Tendenzen und mit der Notwendigkeit zur Realitätsanpassung. Ihnen, den Realitätsangepaßten und Triebbejahenden, wird es zum genußreichen Triumph, das asketische Ich-Ideal durch seine Karikatur entwertet zu sehen. Diese Entwertung gilt aber eben gleichermaßen jener infantilen Vergangenheit, in der das Kind sich im Besitze aller Vollkommenheiten dünkte, wie auch jener Vergangenheit, in der das spätere Ich-Ideal an dem vollkommensten aller Wesen — dem Vater — gebildet wurde. Entpuppt sich ja diese Welt des Kindes, in der es an den gottähnlichen Vater glaubt, als trügerisch, sobald das Kind im Kampfe mit den eigenen Sexualstrebungen die Sexualität des Vaters entdeckt und damit dessen Idealisierung aufgibt. In dieser Deutung ist der Don Quijote eine anachronistische Karikatur des Vaters aus der unsexuellen Vorzeit des Kindes, in der er, für sich triebbejahend, dem Kinde die Askese aufzwingt.

Jede Entwertung des Vaters fließt bekannterweise in den großen Strom der Kastrationswünsche, die gegen jenen gerichtet sind. Und so ist es nicht verwunderlich, daß schon die äußere Gestalt Don Quijotes einem Traumsymbol gleicht, in dem die hager-langgezogene Figur den kastrierten Phallus darstellt.

Doch auch in Don Quijotes Antithese Sancho Pansa sehe ich die spöttisch-kastrierte Vaterfigur, und zwar aus jener späteren Zeit, in der die väterlichen Forderungen an den Sohn nicht mehr idealer Natur sind, aber von ihm die nutzbringende Realitätsanpassung verlangen. In der nach Idealen suchenden Knabenzeit pflegt doch der Vater das Gepräge des satten, dicken, ungefährlichen, impotenten Philisters zu tragen.

Steht diesem Vater aber nicht jene Mutter zur Seite, der stets nur die Ideale zugänglich sind, in denen sie, mit ihm sich unkritisch identifizierend, den treuen Glauben an seine Herrlichkeit hat, die aber doch immer — aus dem mütterlichen Instinkt — die grobe, nutzbringende Realität scharf im Auge behält? Der oral stark betonte Sancho Pansa, das dicke, fressende und nährende Prinzip des Epos, der anhängliche Geselle, der in rührend-mütterlicher Weise um die exkretorischen Vorgänge Don Quijotes bemüht ist, scheint mir auch eine zärtlich-humorvolle Verspottung der Mutter zu sein.

Jedem das Seine: dem Donquijotesken Don Quijotes idealer Kampf gegen die aus Windmühlen bestehende Umwelt, dem Realisten der entwertende Triumph des Karikaturalen und allen zusammen ein Stück genußreicher Erledigung infantiler Vergangenheiten! Das ist die Unsterblichkeit Don Quijotes.

Zur Psychologie der Karikatur*

Von

Ernst Kris

Wien

Meine Damen und Herren!

Seit es eine wissenschaftliche Aussage über zentrale Vorgänge und Erscheinungen des menschlichen Seelenlebens gibt — die Psychoanalyse —, hat sich die Psychologie ihren Gegenstand neu gesetzt; seit dieser Zeit ist das Komische nicht mehr (oder nicht allein) Gegenstand einer — wie immer gerichteten — Ästhetik, die populärpsychologische Einsichten stillschweigend voraussetzen mochte, sondern Gegenstand der Psychologie selbst.

Die Aussagen der Psychoanalyse zur Psychologie des Komischen — ich darf einleitend daran erinnern — stammen aus zwei verschiedenen Entwicklungsphasen unserer Wissenschaft. Die einen, im wesentlichen auf die Einsicht in topische und ökonomische Verhältnisse gerichteten, aus ihrem Heldenzeitalter, aus Freuds Buch über den „Witz und seine Beziehung zum Unbewußten"; sie bedeuteten damals, nach der „Traumdeutung" und der „Psychopathologie des Alltagslebens", einen dritten entscheidenden Schritt auf jenem großartigen Wege, der von an pathologischen Phänomenen gewonnener Erkenntnis zum Aufbau einer neuen allgemeinen psychologischen Grundanschauung führen sollte. Die anderen, beinahe ein Vierteljahrhundert jüngeren Überlegungen beziehen sich vornehmlich auf dynamische und strukturelle Fragen; sie sind — zunächst für ein Teilgebiet des Komischen — von Freud in seiner Schrift über den Humor entwickelt worden und stehen im Zusammenhang der Bemühungen, nach dem Aufbau metapsychologischer Anschauungen die Stellung des Ichs im Gefüge der seelischen Struktur schärfer zu erfassen, Bemühungen, die das vierte Jahrzehnt psychoanalytischer Klinik und Theorienbildung entscheidend zu färben scheinen.

Um die Verbindung und Abgrenzung beider — einander hier schärfer, als es den wirklichen Verhältnissen entspricht — gegenübergestellter Gesichtspunkte haben sich mehrere Forscher bemüht; ich darf Sie an Arbeiten von Th. Reik, A. v. Winterstein und neuerdings F. Alexander erinnern. Einen gleichgerichteten Versuch möchte auch ich vor Ihnen entwickeln; ich werde darum vielfach nur schon Bekanntes zu wiederholen haben.[1] Als Ausgangspunkt wähle ich ein Teilgebiet der Komik, das in der

*) Nach einem Vortrag am XIII. Internationalen Psychoanalytischen Kongreß in Luzern (26. bis 31. August 1934).

1) Darum schien es mir unzweckmäßig, an allen Stellen, an denen ich dem Gedankengang Freuds folge, dies ausdrücklich hervorzuheben. Wo ich mich den Auffassungen

analytischen wie übrigens auch in der außeranalytischen Literatur nicht nach voller Gebühr gewürdigt zu sein scheint: Die Karikatur.

Das Material, auf das ich mich stütze, ist von dreifacher Art: Soziologisches, das die Geschichte der Karikatur bietet, klinische Beobachtungen und Beobachtungen am Kinde. Von diesem Materiale selbst zu berichten, muß ich mir freilich in diesem Zusammenhang versagen; ich möchte vielmehr einige allgemeine Überlegungen und Vorschläge zur psychoanalytischen Theorie des Komischen von meinem Ausgangspunkt her zu gewinnen versuchen; ich kann es dabei, angesichts der knappen Zeit, nicht vermeiden, aus der Weite der Probleme eine beinahe willkürliche Auswahl treffend, in bewußter Einseitigkeit und gröbster Schematisierung zu verfahren.

II.

Zunächst sind einige Vorfragen zu erörtern, deren erste sich füglich auf die Quelle des Lustgewinns bei der Karikatur beziehen soll. Wir wissen, was wir zu erwarten haben: Daß ein Stück der Lust aus Ersparnis an seelischer Energie, ein anderes aus der Beziehung zum Infantilen stamme.

Suchen wir unsere Stellung zu unserem Gegenstande zu bestimmen, so empfiehlt es sich, als Ausgangspunkt die sprachliche Bezeichnung selbst zu wählen. Das italienische „caricare“ und das französische „charger“ (Charge = Karikatur) vermitteln die gleiche Vorstellung: ein Beladen oder Überladen; wir fügen hinzu: mit Merkmalen. So etwa kann ein einzelner Zug eines menschlichen Antlitzes überbetont und dadurch die Darstellung des Antlitzes mit ihm „beladen“ werden.[2] Was dabei in unserer Vorstellung geschieht, ist mehrfach — am anschaulichsten wohl von Bergson — beschrieben worden: Wir lassen die Züge des Dargestellten gleichsam in Gedanken grimassieren; in

---

anderer angeschlossen habe, glaube ich, dies stets angemerkt zu haben, freilich nur dann, wenn sie über Freuds Standpunkt hinausführen. Auf die Auseinandersetzung mit der neueren allgemein psychologischen oder ästhetischen Literatur zu den hier berührten Problemen mußte im vorliegenden Zusammenhang verzichtet werden.

2) Ein italienisches Gedicht des 17. Jahrhunderts gibt dem Karikaturisten folgende Weisung: Man halte sich an eine körperliche Anomalie des Darzustellenden, die man vergrößere; dann werde das Bildnis zwar häßlich, aber desto ähnlicher werden:

S'egli have membro alcun mal fatto o torto,
O che dagli altri sia lontano o presso
Più del dovere, o troppo lungo o corto:
Quella sproporzion si cresce: e spesso
Ben che venga pùi brutto assai, diresti
Somiglia piu che'l naturale stesso.

Vgl. dazu W. R. Juynboll, Het komische genre in de italiaansche schilderkunst gedurende de zeventiende en de achttiende eeuw. Bijdrage tot de geschiedenis van de Caricatuur. Leidner Dissertation, 1934, S. 148.

welchen Zusammenhang dieses Verhalten gerückt werden darf, wird sogleich zu prüfen sein.

Vorerst aber sei eine einfachere und eine kompliziertere Form der Karikatur unterschieden. Die eine betrifft die Karikatur, die in jenem engeren und eigentlichen, von Freud in seinem Buch über den Witz so eindringlich bestimmten Sinn „komisch" ist.[3] Sie mag auf uns wirken, wie der Clown im Zirkus; wir haben von Freud gelernt, daß unsere Lust sich an einem Vergleich entzünde; er betrifft im Falle der Karikatur den des Wirklichen und seiner entstellten Wiedergabe. Wir sehen leicht ein, daß es sich auch dabei — wie angesichts der Phänomene des Komischen im (engeren) Sinne von Freuds Abgrenzung — um eine Ersparnis an Vorstellungsaufwand handeln und daß das Vorbewußte uns als Luststätte gelten mag.

Allein diese Auffassung scheint wenig befriedigend; „komische" Karikaturen dieser Art sind mindestens außerordentlich selten und will man ein weiteres Gebiet ins Auge fassen, graphische Darstellungen mit der Absicht auf komische Wirkung, etwa die Witzblattillustration des 19. Jahrhunderts, so läuft man Gefahr, die Verwendbarkeit des Wortes zu überdehnen. Denn es steht außer Zweifel, daß man auch berechtigt wäre, eine tendenziöse Haltung als zum Wesen der Karikatur gehörig zu betrachten, wie denn auch die überwiegende Mehrzahl aller Karikaturen einer Tendenz dient. Sie sind gegen einen einzelnen oder gegen einen Typus gerichtet, in dessen bildlicher Darstellung einzelne Züge überbetont werden; die natürliche Einheit der Erscheinung wird zerstört und dadurch in vielen Fällen ein Gegensatz von Aussehen und Gesinnung der Persönlichkeit aufgewiesen. Dieses Vorgehen aber ist nicht für die bildliche Wiedergabe im besonderen kennzeichnend. Die Auflösung der Einheit im Dienste der Aggression ist uns als Kunstmittel geläufig, wobei sehr häufig gerade die Inkongruenz von Form und Inhalt aufgewiesen wird: In der Parodie die Unwürdigkeit des Inhalts, in der Travestie die der Form.

Die aggressive Haltung aller Karikatur, die ihre Mechanismen zu bestimmen scheint, ist schon in die ältesten Definitionen eingegangen, die uns aus neuerer Zeit bekannt sind. Aus dem 17. Jahrhundert und dem Kreise des großen Giovanni Lorenzo Bernini stammt eine, nach der die Karikatur suche, die Ähnlichkeit im Häßlichen zu erfassen; dadurch, so lehrt die Kunsttheorie dieser Zeit, sei sie wahrer als die Wirklichkeit. Damit ist die Leistung der Karikatur umschrieben: Sie dient der Entlarvung, die uns als Mittel der Herabsetzung vertraut ist. Wir kehren nun zu unserem Ausgangspunkt zurück:

3) Da im folgenden von gemeinsamen Eigenschaften und Merkmalen von Phänomenen gehandelt werden soll, die der Sprachgebrauch als „Komik" zusammenfaßt, kann ich es nicht vermeiden, das Wort in doppelter Bedeutung zu verwenden; in einer allgemeinen, dem Sprachgebrauch gemäß, und in einer engeren, gemäß der Abgrenzung Freuds.

Die Ersparung an seelischer Energie bei der — tendenziösen — Karikatur ist offenbar als Ersparung an Unterdrückungsaufwand anzusehen, als Ersparung durch das Freiwerden der Aggression. Als Luststätte aber muß uns das Unbewußte gelten. Indessen ist offenbar auch ein Stück jener — im engeren Sinne — komischen Wirkung in jeder Karikatur mitenthalten, ihre Wirkung so gut wie immer auch durch die aus dem Vergleiche stammende Lust an erspartem Vorstellungsaufwand mitbedingt. Wie sich beide Lustquellen zueinander verhalten, wird noch später anzudeuten sein.

Mit diesen Überlegungen freilich ist wenig gewonnen, da sie das Besondere der Karikatur gegenüber anderen, ihr nahestehenden Gattungen offenbar nicht — oder nicht ausreichend — erfassen. Es empfiehlt sich daher, an diese flüchtig angedeutete topische und ökonomische Vorfrage noch eine anzuschließen, die den formalen Aufbau der Karikatur betreffen soll.

Als Grundlage der Erörterungen sei das Schema einer Karikatur gewählt, das ich in Worten kurz zu entwerfen suche. Die Karikatur beziehe sich auf Napoleon und die Kontinentalsperre. *Wir sehen den Kaiser vor uns, in Hut und Mantel; er ist auffallend klein, viel kleiner als in Wirklichkeit. Er steht auf Stelzen und hält vor sich mit beiden Händen Siebenmeilenstiefel. Die Züge sind nicht die wohlbekannten Bonapartes, sondern unverkennbar die eines Krämers; auch manche Einzelheiten der Kleidung weisen auf diesen Stand hin.*

Ich darf darauf verzichten, die Beziehungen der einzelnen Elemente zum Gegenstandsbereich, der Auseinandersetzung Napoleons mit der unbezwingbaren Macht Großbritanniens, näher zu schildern. Denn wohl gibt es eine große Zahl sehr ähnlicher Karikaturen aus jener Zeit, die eine aber, die ich versucht habe zu beschreiben, ist keine Karikatur. Es ist ein Stück aus dem Traum eines Patienten, geträumt auf der Höhe der Auseinandersetzung mit der Kastrationsangst. Die einzelnen Elemente sind denn auch im Traume so sinnreich — sinnreicher noch — als in einer Karikatur determiniert. Lassen Sie mich nur anführen, daß jener Krämer, eine Gestalt aus der Jugend des Patienten, den beziehungsreichen Namen Kitzler führt.

Die Übereinstimmung von Traum und Karikatur, die sich an diesem Beispiel aufzeigen läßt, ist leicht aufzuklären. Sie ist offenbar darauf zurückzuführen, daß die Formensprache der Karikatur, wie die des Traumes, durch die Arbeitsweise des Primärvorganges bestimmt ist. Das ist nicht weiter erstaunlich; denn schon der erste Beitrag Freuds zur Psychologie der Komik ist von einer ähnlichen Gemeinsamkeit ausgegangen; ich meine den Nachweis der Gemeinsamkeiten zwischen Witz und Traum, die sich aus der Arbeitsweise des Primärvorganges ableiten ließen. Dieser Befund läßt sich nun erweitern. Die Karikatur erscheint als graphischer Witz. Ein banales Ergebnis, das sich an einer Typologie der Karikatur leicht im einzelnen ausbauen ließe. Ehe wir

aber versuchen können, zu einer lohnenderen Einsicht vorzudringen, sei die Analogie beider Verfahren durch eine Gegenüberstellung der „Witz-Arbeit" und der „Karikatur-Arbeit" beleuchtet. Wir gehen dabei — auch hier Freuds Darstellung folgend — am besten vom Negativ des Witzes aus, vom Rätsel. Das Rätsel stellt zur Schau, was der Witz verbirgt. Im Witz ist der Wortlaut bekannt und die Technik verheimlicht, im Rätsel die Technik bekannt und der Wortlaut zu suchen. Die Eigenart der Beziehung von Witz und Rätsel, deren gemeinsame Züge übrigens tief im mythischen Denken wurzeln — man darf an die Sonderstellung des Rätsels in aller Mythologie erinnern —, sei durch das Verhalten eines Patienten veranschaulicht: Unfähig Witzlust zu entwickeln, hat er den Zwang, nur die erste Zeile eines Witzes zu lesen und die Pointe zu erraten. Er verwandelt den Witz in ein Rätsel.

Diesem Verhalten entspricht ein analoges, das jeder bei der Betrachtung von Karikaturen erproben kann. Sind die inhaltlichen Beziehungen und Anspielungen unklar — das gilt etwa von jeder älteren Karikatur, denn aus Gründen, auf die wir noch hinzuweisen versuchen werden, veralten die Leistungen der Komik besonders schnell, flicht die Nachwelt auch dem Komiker keine Kränze —, so wird der bilderschriftliche Charakter der Karikatur lebendig: Wir sind dazu gedrängt, Beziehungen und Anspielungen eratend aufzulösen; die Karikatur ist zum Rebus geworden.

Die Eigenschaft der Karikatur, auf die dieser Vergleich uns führt, begegnet in einem anderen Bereich bildkünstlerischen Schaffens wieder, dessen im folgenden nicht mehr gedacht werden kann, im Bereiche der Allegorie.

III.

Wir haben nun das Verhältnis von Witz und Karikatur zum Traum näher zu erläutern: Im Traum hat das Ich die Zügel seiner Herrschaft gelockert und die Arbeitsweise des Primärvorgangs gelangt zum Durchbruch, im Witz und in der Karikatur steht der Primärvorgang im Dienst des Ichs. Schon diese Formulierung aber läßt erkennen, daß es sich um ein allgemeineres Problem handelt; der Gegensatz zwischen dem von der Regression überwältigten Ich und einer „Regression im Dienste des Ichs" — *si licet venia verbo* — betrifft ein weites und großartiges Gebiet psychischen Geschehens.

Es gibt zahlreiche Zustandsbilder, die aus der Breite des Normalen bis tief in den Bereich des Pathologischen führen, in denen das Ich die Züge seiner Herrschaft lockert: Neben dem Traum etwa, an der Grenze der Norm gelegen, Intoxikationszustände, in denen der Erwachsene zum Kind wird und „die freie Verfügung über den Gedankenablauf ohne Rücksicht auf die

durch das logische Denken geforderten Einschränkungen" gewinnt (Freud) oder die Vielfalt wohlbekannter klinischer Bilder in Neurose und Psychose. Der ökonomische Vorgang bei einigen dieser Prozesse legt dabei eine Formulierung nahe, die um des Zusammenhangs mit Überlegungen willen, die noch vorzubringen sind, hier hervorgehoben sei: Es hat den Anschein, als ob die Herrschaft des Ichs eingeschränkt werde, wenn das Ich von Affekten überwältigt wird — gleichviel, ob die Größe des Affektes oder eine Schwäche des Ichs für diesen Vorgang verantwortlich zu machen ist.

Aber auch der andere Fall, in dem das Ich den Primärvorgang in seinen Dienst zieht, sich seiner bedient, ist von allgemeinster Bedeutung. Lassen Sie mich mit einem Worte andeuten, daß er nicht etwa nur das Gebiet von Witz und Karikatur betrifft, sondern den weiten Bereich des Ausdruckshaft-Ästhetischen überhaupt, von aller Kunst gilt und aller vorbewußten oder unbewußten Symbolisierung, die von Kult und Ritus her unser Leben durchzieht.

Es empfiehlt sich hier abzubrechen; denn der Versuch, von diesem schematischen Ansatz aus zur Erklärung konkreter Phänomene zu gelangen, würde weite Umwege aufnötigen. Wir kehren zum Ausgangspunkt zurück und müssen einsehen, durch unsere Überlegungen nichts dazu beigetragen zu haben, die Spezifität der Leistung des Ichs im Witz und in der Karikatur zu bestimmen. Sie ließe sich nur erfassen, wenn wir es unternehmen wollten, ihre wichtigsten Determinanten aufzudecken, d. h. sie unter dem Gesichtspunkt der mehrfachen Funktion (R. Wälder) zu prüfen. Die Bewältigung starker exhibitionistischer Tendenzen scheint sich dabei als sicherer Befund anzubieten.

Ehe wir aber versuchen, uns dieser Frage von anderer Seite her zu nähern, sei hier eine Bemerkung eingeschaltet: Der Primärvorgang, dessen Arbeitsweise — nach Freuds Auffassung — den regelmäßigen Charakter primitiver Ausdruckssysteme bedingt, spielt nicht nur im Denken der Naturvölker eine entscheidende Rolle, er scheint die Entwicklung von „Grammatik" und „Syntax" des kindlichen Denkens zu bestimmen; von dieser Auffassung her lassen sich, wie ich glaube, Berührungspunkte zwischen der psychoanalytischen und der Anschauung Jean Piagets aufzeigen, um deren gegenseitige Beziehung sich neuerdings manche Analytiker — ich darf R. de Saussure und L. Kubie nennen — bemühen. Auch hier wieder empfiehlt es sich, den Faden nicht weiter zu verfolgen. Denn der Versuch, die hier angedeutete Auffassung besser zu begründen, würde uns zurückführen müssen zur Traumdeutung, der alten via regia der Psychoanalyse.

IV.

Neben einer Ersparung an seelischer Energie ist nach Freuds Auffassung die Beziehung zum Infantilen für alle Arten der Komik kennzeichnend. Die Komik in Worten, der auch der Witz angehört, erneuert Ausdrucksmittel der kindlichen Sprachentwicklung etwa dadurch, daß im Wortspiel die Klangassoziation der Dingassoziation gegenüber wieder in ihre alten Rechte eingesetzt wird. Wir haben uns die Frage vorzulegen, wie es mit der Beziehung zu Elementen des kindlichen Verhaltens dort stehe, wo in der Komik nicht sprachliche, sondern bildnerische, vornehmlich graphische Ausdrucksmittel verwendet werden. Diese Frage ist, wenn wir sie auf die Karikatur beziehen, leicht zu beantworten. Wie der Witz auf bestimmte sprachliche Ausdrucksmittel zurückgreift, so greift die Karikatur auf charakteristische Elemente der graphischen — zeichnerischen — Ausdrucksweise des Kindes zurück.[4] Wer versucht, Kinderzeichnungen zu verstehen, sieht sich oft genug in die Lage versetzt, sie zu „deuten", wie wir Träume zu deuten gewohnt sind. Denn die graphische Darstellungsweise des Kindes ist zum guten Teil vom Primärvorgange beherrscht. Ich muß darauf verzichten, diese These im vorliegenden Zusammenhang eingehender zu begründen, möchte aber versuchen, an schon vorgetragene Überlegungen Anschluß zu gewinnen, indem ich die Formulierung vorschlage: Der Primärvorgang beherrscht die graphischen Ausdrucksmittel des Kindes, während er im bildnerischen Schaffen des Erwachsenen unserer Zivilisationsstufe als ein frei und stets mit besonderer Absicht gewähltes Mittel der Bearbeitung auftritt.[5] Es empfiehlt sich, diese die Ontogenese betreffenden Überlegungen zu erweitern, indem wir eines dritten Ausdrucksverfahrens der Komik gedenken: der Gebärdenkomik. Auch hier sei nur mit einem Worte gesagt, daß sich bei eingehender Analyse in aller Gebärdenkomik ein im Kern nachahmendes Verfahren aufzeigen läßt, das seinen Charakter aus der Wiederbelebung einer bestimmten Stufe kindlichen Verhaltens zu beziehen scheint: Ich meine jene Phase der Entwicklung, in der der Erwerb motorischer Fähigkeiten, namentlich etwa der „Darstellung" durch mimisch-motorische Mittel, aus der Nachahmung der Motorik der Erwachsenen entscheidende Anregungen bezieht.

Diesen auf die ontogenetische Ableitung zielenden Vermutungen seien andere angeschlossen, die sich auf phylogenetische Vorformen beziehen. Als

4) Ein gesondertes, aber psychologischer Aufklärung zugängliches Problem betrifft dabei den bedeutsamen zeitlichen Abstand der analogen Phasen in der Entwicklung der sprachlichen und der graphischen Ausdrucksmittel des Kindes.

5) Ich bin mir bewußt, daß diese Formulierung eine zu allgemeine ist, muß aber in dieser wie in anderen Fragen darauf verzichten, auf einschränkende und erläuternde Bedingungen einzugehen.

Ausgangspunkt empfiehlt sich die Gebärdenkomik als die dem archaischen Verhalten offenbar nächste Übung im Bereich des Komischen. Wir kennen ihre Wirkung. Nichts pflegt uns so sicher zu verletzen, als uns in Gebärde oder Rede — auch die Nachahmung der Rede darf man hier zur „Gebärde" rechnen — nachgeahmt zu sehen. Wir sehen leicht ein, daß nicht Entlarvung und Herabsetzung allein diese narzißtische Kränkung auslösen, sondern daß hinter der „Karikatur in Gesten" ein tieferer Sinn steckt. Wir fühlen uns durch die Nachahmung in unserer Einzigartigkeit bedroht, ersetzt und beseitigt.[6] Wir verstehen, daß hier in der Macht der Gebärde etwas Urtümliches fortlebt: die alte Rolle der Geste in Zauber und Kult. Auch die Rolle des Wortes im Witz führt auf diesen Bereich hin, und Th. Reik, der die Wortkomik erst im Anschluß und an Stelle der Gebärdenkomik entstanden denkt, konnte darauf hinweisen, daß an mehreren Stellen in der Technik des Witzes die alte magische Bedeutung der Worte erneuert wird. Diese Beobachtungen finden eine Stütze, wenn wir die analogen Probleme für die graphische Ausdrucksweise der Komik an der Karikatur ins Auge fassen. Denn es hat den Anschein, als ob sich die phylogenetischen Voraussetzungen der Karikatur unschwer bis in den Bereich des Bildzaubers zurückverfolgen ließen. Der Glaube an die Identität von Bild und Abgebildetem — die Voraussetzung des Bildzaubers — darf als die älteste ästhetische Theorie der Menschheit angesprochen werden (Ch. Lalo); ihre Geltung reicht bis in unseren Lebenskreis. Denn wenn Liebende das Bild der treulosen Geliebten, Revolutionäre das Bild des Herrschers vernichten, gilt ihre Tat nicht dem Bild, sondern den Abgebildeten: Im Affekt, wenn das Ich die Zügel seiner Herrschaft gelockert hat, ist die Bahn auch für diese Regression freigegeben.[7]

Die Brücke, die von dieser Einstellung zu der der Karikatur führt, sei nur aphoristisch angedeutet. Die Veränderung am Bild „vertritt" auch hier eine Veränderung am Dargestellten. Daß nach der Meinung mancher — wir haben sie vorher in der Fassung, die Bergson ihr gab, angeführt — der Lustgewinn bei der Karikatur daher stamme, daß wir den Karikierten gleichsam in Gedanken zu Grimassen zwingen, daß die Gebärdenkomik, die „Karikatur in Gesten", auf eine Beseitigungstendenz schließen ließ, stützt diese Vermutung. Sie scheint durch soziologische Daten bestätigt und gesichert zu werden: Wenn

6) Ich darf hier der Anregung gedenken, die ich wiederholtem Meinungsaustausch mit E. Bibring danke, dessen klinisches Material gerade in dieser hier kursorisch berührten Frage weitgehende Klärung zu bringen verspricht. Eine seiner Beobachtungen, die den Zusammenhang von Aggression und Nachahmung beleuchtet, sei hier angeführt: Ein Patient verfügt nur dann über die Fähigkeit, bestimmte andere Personen — und dann sehr getreu — nachzuahmen, wenn er gegen sie in aggressiver Stimmung ist.

7) Vgl. dazu E. Kris und O. Kurz, „Die Legende vom Künstler, ein geschichtlicher Versuch", Wien 1934, S. 80 f.

die Karikatur in breiter Schicht zur Kunstgattung wird — das geschieht, wie es scheint, nur unter ganz bestimmten geschichtlichen Bedingungen —, läßt sich stets geübter Bildzauber an einer Stelle ihrer Ahnenreihe feststellen. Für die Karikatur der Neuzeit etwa ist der Befund zu sichern, daß eine ihrer Wurzeln bis zu jenen Spott- und Schandbildern reicht, an denen — im eigentlichen Sinne *in effigie* — die Strafe vollstreckt wurde, der sich der Dargestellte entzogen hatte.[8]

V.

Wir kehren nun nochmals zum Vergleich von Witz, Karikatur und Traum zurück und stützen uns auf einen Gedanken Freuds, der den Traum als exquisit asoziale Leistung dem Witz als einer exquisit sozialen gegenübergestellt hat. Die Erklärung dieses Gegensatzes ergibt sich schon aus der Formel, mit der wir die Witzarbeit zu verstehen gewohnt sind: Ein vorbewußter Gedanke wird einen Augenblick der Bearbeitung des Systems Ubw. überlassen... Einen Augenblick; während also im Traum die Entstellung der Gedanken durch den Primärvorgang bis zur Unkenntlichkeit durchgeführt ist, leistet die Entstellung im Falle des Witzes — und wir dürfen sagen: auch im Falle der Karikatur — nur halbe, vom Ich kontrollierte Arbeit; der Gedanke wird mehr verkleidet als entstellt, die Entstellung nur soweit getrieben, daß sie auch dem Nächsten noch verständlich ist. Auch hier wieder haben wir freilich des Einwandes zu gedenken, daß wir einen allgemeinen, nicht nur für Witz und Karikatur gültigen Vorgang beschreiben;[9] indessen hat er, da er den sozialen Charakter komischer Phänomene betrifft, im vorliegenden Zusammenhang eine besondere Bedeutung. Denn der soziale Charakter ist aller Komik wesensmäßig eigen: „Ein Witz durchläuft die Stadt wie eine Siegesnachricht", und diesem Bilde Freuds dürfen wir hinzufügen: Die Karikatur ist Flugblatt.

Zweierlei scheint den primär sozialen Charakter der tendenziösen Komik zu bedingen: Einmal, daß die Zustimmung des anderen der Rechtfertigung der eigenen Aggression dient, und dann, daß Witz und Karikatur sich leicht als Aufforderung an den anderen „zu gemeinsamer Aggression und Regression" erkennen lassen. Damit dient die tendenziöse Komik — wir setzen damit den Gedankengang Freuds, dem wir zuletzt wörtlich gefolgt sind, mit der Einsicht anderer in Beziehung — „der Gewinnung und Verführung des Partners" und es bietet sich neuerlich an unerwarteter Stelle die Möglichkeit, die tendenziöse — und wohl auch die harmlose — Komik mit dem

8) Belege zu dieser Auffassung werde ich in gemeinsam mit E. Gombrich vorbereiteten Studien zur Geschichte der Karikatur beizubringen haben.

9) Vgl. dazu Th. Reik, Lust und Leid im Witz, S. 59 ff. (= Imago XV, 1929), der von hier aus den Unterschied von Witz und Kunstwerk zu fassen sucht.

Bereich des Infantilen zu verbinden. Ich meine, daß wir berechtigt sind, im sozialen Charakter der Komik das Fortleben — oder besser: die Erbschaft — eines kindlichen Verhaltens zu erblicken, das D. Burlingham kürzlich als „kindlichen Mitteilungsdrang" anschaulich beschrieben hat.[10] Doch verrät der soziale Charakter der Komik nicht eine Fixierung an eine bestimmte Seite kindlichen Verhaltens, sondern imponiert als großartige Verarbeitung, durch die ein in der Kindheit lebendiger Drang sich der Anpassung an die Realität der Erwachsenen zugänglich erweist.

Von diesen Überlegungen aus wird eine Grundeigenschaft komischer Phänomene unserem vertieften Verständnis zugänglich; sie betrifft den dynamischen Charakter der Komik. Als Ausgangspunkt empfehlen sich Fälle, in denen die komische Leistung mißlungen ist; ihr Mißlingen zeigt sich als Versagen der Wirkung auf die Umwelt. In zahlreichen Fällen entsteht dabei statt Lust Unlust; die Färbung des Unlusterlebens kann eine zweifache sein, peinlich oder unheimlich; man wird leicht einsehen, wann mehr das eine oder wann mehr das andere der Fall ist. Da es sich bei diesem Ausgang mißlungener komischer Leistungen um ein Umkippen der Wirkung handelt, schlage ich vor, von einem Kippcharakter komischer Phänomene zu sprechen; ich habe dabei eine ganz allgemeine Eigenschaft der Komik im Auge.

Um sie besser zu verstehen, stellen wir den einfachsten Fall des Mißlingens der komischen Leistung im Schema dar. Das Unlusterlebnis ergreift alle Personen der komischen Handlung, schematisch gesprochen, den, an den sich die Leistung wendet, und den, der sie ausführt. Im Falle des tendenziösen Witzes etwa darf man vermuten, der Zuhörer habe die Aggression in ihrer Verkleidung erkannt, sein Über-Ich habe sie ihn abweisen heißen; man darf sagen, er habe den Witz — oder: die Äußerung als Witz — „mißverstanden". Das „Mißverstehen" des Zuhörers kann einem „Mißlingen" beim Erzähler entsprechen, das Mißverstehen die Reaktion auf dieses Mißlingen sein. Das Mißlingen dürfen wir uns etwa — mit Th. Reik — dadurch erklären, daß wir uns den Erzähler unter der Herrschaft des Geständniszwanges stehend denken; man dürfte dann diese Art des Mißlingens auf den Unterschied zwischen Geständniszwang und Mitteilungsdrang zurückführen, wobei der Mitteilungsdrang als „Geständniszwang" im Dienste des Lustprinzips anzusehen ist; er stellt eine aus dem Triebleben stammende Komponente des Geständniszwanges bei.[11] Das Unlusterlebnis des Zuhörers dürfen wir uns aus dem Konflikt zwischen Zustimmung zur Aggression des Erzählers und ihrer Abweisung, das Unlusterlebnis des Erzählers durch die Abweisung von Seiten des Zuhörers,

10) Imago XX, 1934, S. 129 ff.

11) Vgl. dazu auch die übereinstimmende Auffassung R. Wälders, diese Zeitschrift, dieser Band, S. 476.

der ihn gleichsam allein seinem Gewissenskonflikt ausliefert, entstanden oder verstärkt denken: Der Versuch, Lust aus erspartem Unterdrückungsaufwand zu gewinnen, ist gescheitert, neue Besetzung erforderlich geworden.

Diese äußerst vergröberte Darstellung, die sich im übrigen an die Auffassungen Freuds und Reiks unmittelbar anschließt, läßt uns die Leistung der Komik aus dem Konflikt zwischen Triebtendenzen und ihrer Abweisung durch das Über-Ich und damit die Doppelstellung der Komik zwischen Lust und Unlust, die Wurzeln ihres Kippcharakters, verstehen. Ähnliches nun scheint auch für die frühesten Ansätze zur Komik im menschlichen Leben zu gelten. Als ihr nächster Verwandter im seelischen Haushalt der Menschen darf das Spiel gelten — das Spiel der Erwachsenen zunächst, das wie ihre Komik ein Stück weit als „Ferien vom Über-Ich" zu verstehen ist.[12] Als ihre Vorform gelten uns Spiel und Scherz der Kindheit, die, an entscheidender Stelle, eine Brücke von Triebbefriedigung zu Realitätsanpassung zu bilden berufen sind. Wir haben die doppelte Aufgabe des Spieles der Kinder verstehen gelernt, das der Bewältigung der Umwelt und der Abwehr der Unlust — der Bewältigung unlustvollen Erlebens — zugleich dient, Leistungen, neben denen man — je nach der Grundanschauung, von der man ausgeht — eine dritte im Dienste der Funktionslust zulassen mag. Wie sie ineinandergreifen, erfahren wir gerade an jenem Teil des Spieles der Kinder, das in der Wortkomik der Erwachsenen wieder auflebt, ich meine die Sprachspiele der Kinder. Ein Teil dieses Phänomens wird verständlich, wenn man bedenkt, daß sich auch im Wortspiel der Kinder oder besser: in ihrem spielerischen Experimentieren mit Worten zuweilen der Drang nach Mitteilung äußert — auch hier wieder ist auf D. Burlinghams Darstellung zu verweisen —, aber offenbar noch früher auch das Wortspiel der Wortbewältigung dient.[13] Ist so das Spiel des Kindes aus dem Jenseits des Lustprinzips abzuleiten — oder wenn man den Bedenken gegen diese Auffassung (K. Bühler) Rechnung tragen will: nicht ohne eine Wurzel im Jenseits des Lustprinzips zu erklären —, so wäre man leicht versucht, ihm den Scherz gegenüberzustellen, als ein ausschließlich im Dienst des Lustprinzips stehendes Verhalten des Kindes, das freilich durchaus als Reaktion auf das Verhalten der Erwachsenen zu verstehen ist.[14] Aber so lockend es wäre, dem Spiel die Bewältigung der Unlust, dem Scherz den Lustgewinn als vornehmliche Auf-

12) Diesen Ausdruck bilde ich einem bekannten Worte des Dichters Paul Keller nach.

13) Der Umgang mit Kindern des zweiten Lebensjahres sichert immer wieder diese Anschauung, die sich übrigens auch an Hand der veröffentlichten Materialsammlungen da und dort stützen läßt; vgl. etwa D. und R. Katz, Gespräche mit Kindern..., 1928. Die hier vertretene Auffassung nähert sich der, die Th. Reik (Nachdenkliche Heiterkeit, Wien 1933, S. 39) entwickelt hat.

14) Denn daß der Scherz des Kindes — im Gegensatz zum Spiel — ein primär soziales Verhalten ist, dem Kontakt dient, und welche Folgen sich daraus für die Abgrenzung der Funktion von Spiel und Scherz gewinnen lassen, kann hier nicht weiter erörtert werden.

gaben vorzubehalten, so wenig läßt sich doch zugunsten einer solchen Teilung anführen. Denn die Grenzen von Spiel und Scherz sind fließende, beide schon am Ausgang des ersten Lebensjahrs geübt und verstanden. Um die Nähe beider zu illustrieren, darf etwa der Befund einer verläßlichen psychologischen Untersuchung angeführt werden, nach der die jeweils letzte errungene Einsicht, der letzte intellektuelle Erwerb zu dem jeweils „wirksamsten" Mittel kindlicher Komik gehöre;[15] man könnte mit den gleichen Worten auch die Stoffwahl des Spieles kennzeichnen. Aber es bedarf dieser Analogie zwischen Spiel und Scherz nicht, um die tägliche Beobachtung am Kinde zu bestätigen, nach der schon im zweiten, in voller Entfaltung im dritten Lebensjahr der Scherz immer von neuem als bevorzugtes Mittel dient, um Aggression — oder sagen wir besser Ambivalenz — zu bewältigen. Ich muß darauf verzichten, diese Behauptung hier an Hand des Materials zu erarbeiten, und mich — schwer genug — dazu entschließen, für diesmal in thesenhaft aphoristischer Darstellung fortzufahren: Auch in der Stellung des Scherzes liegt die Aufgabe von Bewältigung und Abwehr deutlich zutage: Denn er ist durchaus — schon im Sprachgebrauch — als Gegenbild des „Ernstes" gemeint; auch hierin ist er vom Spiel unterschieden: „Der Gegensatz zu Spiel ist nicht Ernst, sondern Wirklichkeit."[16] Der Gegensatz von Scherz und Ernst aber scheint letztlich für weite Gebiete des Komischen zu gelten. Auch die Komik der Erwachsenen — und sicher die tendenziöse Komik — dient der Bewältigung von Affekten, der Bewältigung libidinöser oder aggressiver, vom Über-Ich abgewehrter Tendenzen, aus denen das Ich, im Dienste des Lustprinzips, den Ausweg in die Komik finden kann. Den Triebregungen des Es wird stattgegeben, aber nicht ihr voller und wirklicher Inhalt wird befriedigt; an Stelle der Tat tritt ihr Widerspiel, die halbe Tat der Komik.

Es empfiehlt sich, diesen Vorgang — abgekürzt und schematisch — für das Gebiet der Karikatur nochmals darzustellen: Statt am Antlitz des Gegners die Entstellung vorzunehmen, wird sie vorgestellt und an seinem Bilde ausgeführt. Dieses Vorgehen hat noch nicht die Höhe der Karikatur, wenn es unter der Herrschaft des magischen Denkens steht. Denn dann ist die Handlung zwar verändert, die Absicht aber beibehalten; die Tat wird an einem Bilde vorgenommen, das als mit dem Abgebildeten identisch gilt. Im Falle der Karikatur wird dieser Glaube im Bewußten oder Vorbewußten nicht mehr festgehalten. Auch die Karikatur soll wirken, aber nicht „a n dem" Karikierten, sondern a u f den Beschauer, den sie zu einer bestimmten Vorstellungsarbeit verhalten will.

15) Vgl. dazu E. H e r z f e l d und L. P r a g e r, Verständnis für Scherz und Komik beim Kinde, Zeitschr. f. angew. Psychologie XXXIV (1929).

16) F r e u d, Der Dichter und das Phantasieren, Ges. Schr., X, 230.

Diese Entwicklung von einer niederen — magischen — zu einer höheren Stufe des Vorgangs bringt entscheidende Veränderungen am Bilde mit sich. „Wo jener Glaube an die Identität von Bild und Abgebildetem im Schwinden begriffen ist, tritt ein neues Band auf, um beide zu verbinden: Die Ähnlichkeit.“[17] Auf der Stufe des magischen Denkens ist die Beschaffenheit des Bildes von geringer Bedeutung; auf der Stufe, der die Karikatur angehört, ist die Ähnlichkeit Voraussetzung der sozialen Funktion des Bildes. Die Ähnlichkeit — das Ergebnis eines gewissen, aber schwer bestimmbaren Maßes an Einstellung auf die Wiedergabe der Wirklichkeit im Bilde — ist die Voraussetzung der Karikatur.[18] Erst die Ähnlichkeit des Bildes mit dem Abgebildeten führt auf die spezifische Bedeutung der Karikatur als Entstellung des als ähnlich erkannten Abbildes hin. Der Vergleich der Karikatur mit dem Karikierten, dessen wir einleitend gedachten, löst eine Ersparung an Vorstellungsaufwand aus und wirkt im engeren Sinne von Freuds Definition komisch. Einzelne Elemente der Entstellung aber weisen durch Verdichtung, Verschiebung oder Anspielung auf andere, man darf sagen auf die entstellenden Vorstellungen hin; sie sind es, die die Tendenz verraten. Damit gewinnen wir für einen Sachverhalt, den wir schon am Eingang unserer Darstellung gestreift hatten, vertieftes Verständnis: Die komische Wirkung des Vergleichs und die Wirkung der „sinnreich“ verhüllten Tendenz greifen ineinander. Wenn nach Freuds Auffassung die „komische“ Wirkung des Witzes die Fassade seiner tendenziösen Wirkung sein kann, so scheint die engste Verbindung beider Wirkungen den spezifischen Sinngehalt der Karikatur zu begründen, ein wichtiges Ergebnis der Arbeit des Ichs bei der Karikatur darzustellen.[19]

Fassen wir zusammen: Genügt, was wir als die halbe Tat der Komik be-

17) Vgl. E. Kris und O. Kurz, a. a. O., und den dort kursorisch wiedergegebenen Gedankengang von H. Gomperz; vgl. auch dessen Aufsatz: Über einige psychologische Voraussetzungen naturalistischer Kunst, Beilage zur Münchner allgemeinen Zeitung, 1906.

18) Diese Auffassung ließe sich allgemeiner so formulieren, daß die auf magische Wirkung gerichtete Handlung durch eine Handlung abgelöst werde, die auf bestimmte Wertzusammenhänge abziele. Diese Formel: „Wert statt Wirkung“ scheint — dies sei hier noch angedeutet — von allgemeinerer Bedeutung zu sein und einen Zugang zur Psychologie der Wertbildung überhaupt zu eröffnen. — Es ist noch ausdrücklich hervorzuheben, daß die volle Indifferenz gegenüber der Beschaffenheit des Bildes im Zeichen magischen Denkens im Leben der Völker nicht anzutreffen ist. Auch hier aber kann die geschichtliche Darstellung im weitesten Sinn nur auf Grund von Einsichten fortschreiten, die die Psychologie erarbeitet hat. Die Entwicklung des Kindes in seinem Verhältnis zum Bilde und das Verhalten mancher Geisteskranker bildlichen Darstellungen gegenüber belehren uns anschaulich darüber, was die psychologische Erfahrung als „ontogenetisches Modell“ den geschichtlichen Sozialwissenschaften zu bieten imstande ist. Auch die hier angedeutete Auffassung über die Beziehung von Wirkung und Wert läßt sich aus den Einsichten gewinnen, die dieses „Modell“ uns nahelegt.

19) Auch in diesem Falle kann die vorgetragene These nicht begründet, erläutert (und damit auch eingeschränkt) werden.

zeichnet haben den Triebansprüchen, so schützt ihr Sinngehalt die Karikatur vor doppelter Zensur; vor der der Innenwelt und zugleich vor der der Außenwelt, der wir die Bezeichnung entlehnen.[20]

Das Gelingen der komischen Leistung darf man sich danach in doppelter Weise bedingt denken. Der Anspruch des Trieblebens wird durch den Inhalt, der abweisende des Über-Ichs durch die Art der Verkleidung befriedigt; wenn so die Spannung zwischen beiden Ansprüchen vom Ich bewältigt ist, kann aus Unlust Lust entstehen. Der Kippcharakter aber erscheint als jene Eigenschaft komischer Phänomene, die durch den Konflikt, aus dem sie stammen, bedingt ist; er setzt sich zuweilen gegen die Arbeitsleistung des Ichs durch; dann wird diese Arbeit als mißlungen wirken.

Man möchte gerne allgemeine Bedingungen solchen Mißlingens kennenlernen. Sie sind schwer, vielleicht gar nicht anzugeben. Nur auf eine getrauen wir uns hinzuweisen. Nicht das Unlust- oder Angsterregende schlechthin kann komischer Bearbeitung unterworfen werden — ein solcher Versuch mag unheimlich wirken —, sondern ein schon Geschwächtes und ein Stück weit Verarbeitetes. Ein Stück Verarbeitung ist die Voraussetzung der Komik und zugleich leistet die Komik selbst ein Stück Verarbeitung. (Diese Einsicht, die durchaus der Auffassung Freuds entwachsen ist, hat ihre Vorläufer im Denken der Romantik; die Formulierung Jean Pauls: „Witz gibt Freiheit, Freiheit gibt Witz" ist das Vorbild der unseren.) Ist nun die Verarbeitung nicht gelungen, das Maß der Affekte noch zu groß, um einer Verarbeitung durch die Komik zugänglich zu sein — so dürfte man diesen Gedanken fortsetzen —, dann kippt die Wirkung der Komik von Lust zu Unlust. Wichtige Eigenschaften dieses Vorganges, seine Häufigkeit und das Unerwartete seines Eintretens — man kann nie sagen, wann eine komische Leistung gegen Mißlingen geschützt sein wird —, sind aufzuklären, wenn wir uns der sozialen Funktion aller Komik nochmals besinnen und die ausgebreiteten Verschiedenheiten und Abstufungen in Vorliebe und Toleranz für komische Phänomene im Auge behalten. Denn zu den viel erörterten und allgemeinsten Eigenschaften der Komik dürfte ihre Bindung an den sozialen und historischen Ort gerechnet werden, das, was man als die „Subjektivität' der Komik zu beschreiben gewohnt ist; wir wissen, daß jede Gesellschaftsklasse, jede Zeit und manche örtlichen Kulturkreise ihre besonderen, oft sehr verschiedenen Formen

20) Auch die künstlerische Höhe der Karikatur — d. h. ihre Zugehörigkeit zu einem anderen, der bildenden Kunst spezifischen Wertzusammenhang — kann ihr Schutz bieten: Der griechische Maler Ctesicles hat die Königin Stratonike in schimpflicher Haltung gemalt, einen Fischer umarmend; er hat dieses Bild öffentlich zur Schau gestellt und die Stadt fluchtartig verlassen. Die Königin will es im ersten Ärger vernichten lassen, aber läßt es dann sorgfältig hüten und aufbewahren. Das Kunstwerk sei zu bedeutend, um seines Inhaltes wegen der Zerstörung anheimzufallen.

des Komischen kennen, daß sich die Komik schwer aus einer in die andere Atmosphäre verpflanzen läßt.[21] Dieser Sondercharakter der komischen Phänomene wird aus folgender Überlegung verständlich: Die tendenziöse Komik kann sich füglich nicht gegen das Gleichgültige richten; die Art der Geringschätzung, auf die sie schließen läßt, legt aber die Vermutung nahe, daß sie auch kaum das von eh und je Verpönte zu ihrem Objekt nimmt — es pflegt peinliche Wirkung auszulösen, wenn sie es tut, — sondern das eben noch Geschätzte, das eben noch im Über-Ich Repräsentierte. Ich darf Sie — um mit einem Worte zu sagen, was ich meine — an die große Gestalt des Don Quijote erinnern, den wir alle vor wenigen Stunden in neuem Lichte haben sehen gelernt,[22] und möchte nur noch andeuten, daß manche besonders augenfällige Probleme von dieser Überlegung her besser verständlich zu werden versprechen. Wir kennen etwa alle den unwiderstehlich komischen Eindruck einer gewissen Art älterer Modebilder; man hat ihn jüngst im Film öfters benützt. Aber es ist auffallend, daß es nur eine bestimmte Art betrifft; solche, mit der noch unsere eigene Erinnerung, unsere frühen Eindrücke und Erlebnisse verbunden sind. Hinter dieser Grenze liegt das Reich unseres historischen Interesses. Wir fügen hinzu: Ein großer Teil der komischen Wirkung bleibt ihm entzogen.[23]

Suchen wir diese Überlegungen zusammenzufassen, so hat auch die tendenziöse Komik der Erwachsenen im Ambivalenzkonflikt ihre Wurzeln, dessen Ausgang sie zuweilen bezeichnen mag; sie darf als ein Mittel gelten, um Bewunderung und Abneigung zugleich zu bewältigen und — indem sie aus Unlust Lust schafft — die Spannung im seelischen Apparat zu verringern, ganz allgemein gesagt, den psychischen Aufwand herabzusetzen. Wir sind damit bei der Ausgangsannahme Freuds angelangt und dürfen nun noch die Frage prüfen, wie dauernd der Erfolg der komischen Leistung sei. Wir kennen seine Grenzen: Der Konflikt wird nicht immer gelöst. Die melancholische Disposition des typischen Komikers, dessen, der nur diese Form des Auswegs kennt

21) Es ließe sich an dem verschiedenen Grade der „Übertragbarkeit" und „Übersetzbarkeit" komischer Leistung hier manche strukturelle Einzelfrage erörtern.

22) Vgl. dazu H. Deutsch, diese Zeitschrift, dieses Heft, S. 444 ff.

23) Analoge Erklärungsversuche lassen sich, wie es scheint, öfters mit Nutzen anstellen: Sie lassen etwa das Bedürfnis der Theaterleiter unserer Tage verstehen, ältere Lustspiele einer gründlicheren Bearbeitung — „Aktualisierung" — zu unterziehen als andere Werke älterer dramatischer Kunst. Andere Phänomene wieder lassen sich offenbar von der Ausgangsthese her verstehen, die besagt, das eben noch im Über-Ich Repräsentierte werde mit Vorliebe zum Gegenstande der Komik gemacht; so etwa die Rolle gewisser typischer Witzfiguren im allgemeinen, im besonderen auch ein Stück der Eigenart des vornehmlich von Juden selbst erzählten und verbreiteten jüdischen Witzes, von Juden, die sich aus dem Zusammenhang ihrer Tradition schon ein Stück weit gelöst haben; vgl. zu diesem Thema zuletzt E. Hitschmann, Psychoanalytische Bewegung, 1930, und Th. Reik, Nachdenkliche Heiterkeit, 1933, S. 70 ff.

oder eindeutig bevorzugt, ist ein Faktum der Klinik, das jedem von Ihnen aus eigener Erfahrung vertraut, als statistisch gesichert gelten darf. Dieses Faktum verdient unsere besondere Aufmerksamkeit, denn es rückt die große pathologische Parallele zur Komik, die Manie, in unseren Gesichtskreis; man darf sie als das pathologische Korrelat der Komik ansprechen. Wir wissen, daß sie durch den Triumph des Ich gekennzeichnet ist, zu dessen Gunsten das Über-Ich seiner Macht entsagt hat, verstehen, daß sie im Großen zeigt, was die Komik im Kleinen anstrebt, den Ausgleich der die Existenz bedrohenden Spannungen.

Lassen Sie mich nun des polaren Gegenbildes der Manie gedenken, der Ekstase, jenes Zustandes, der durch den Triumph des Über-Ichs gekennzeichnet ist, in dem das Ich zeitweilig, vielleicht im Dienste einer den seelischen Apparat beherrschenden Unifizierungstendenz (H. Deutsch), auf seine Selbständigkeit verzichten darf. Diese Gegenüberstellung hat über das rein Formale hinaus lebendige Bedeutung. Denn ist die Manie als pathologisches Korrelat des Komischen anzusprechen, so entspricht der Ekstase im normalen Verhalten das Erlebnis des Erhabenen; das Erhabene aber kennen wir als „ein Großes in psychischem Sinn". Und leistet das Komische eine Herabsetzung seelischer Energie, so fordert das Erhabene einen Mehraufwand. Von dieser Seite her darf auch ein anderer Gedanke Freuds beleuchtet werden: Die Sonderstellung des Humors,[24] der allein von allen Phänomenen aus dem Reich des Komischen zugleich an der Grenze des Erhabenen steht. Nicht nur weil er nicht mehr auf dem Boden der Ambivalenz steht, postambivalent und der Beitrag des Über-Ichs zur Komik ist, sondern vor allem, weil er, in einer Person vollendet, des Partners zu erhöhtem Lustgewinn nicht bedarf. Daß er dem seelischen Haushalt des einzelnen eigen ist, mag seine Nähe zum Erhabenen ausmachen. Er scheint die späteste Form der Komik zu sein, die der Mensch auf seinem Lebenslauf auszubilden vermag, gilt als Zeichen seeli-

24) Es wäre lohnend, diese Sonderstellung schärfer zu bestimmen. Hier nur zwei Überlegungen: Der Ausspruch des Verbrechers am Wege zur Hinrichtung „Die Woche fängt gut an" — eines der Grundbeispiele Freuds — kann auch als Selbstironie aufgefaßt werden. Man ist versucht zu glauben, auch die Leistung des Humors könne Kippcharakter haben, dann etwa, wenn die Ironie des „Galgenhumors" die Wirkung beherrsche. (In diesem Sinne — und nur so — vermag ich eine Bemerkung von Jekels und Bergler [Imago XX (1934), 14] zu verstehen, nach der der Humor der Angriffstaktik des Ichs gegen das Ich-Ideal diene.) — Man möchte den Humor von anderen Leistungen, die ihm verwandt sind, etwa auch dadurch unterschieden wissen, daß der Humor keine eigene Technik, keine eigene Formensprache aufweise. Damit scheint in guter Übereinstimmung zu stehen, daß er selten allein begegnet, meist legiert, als Zusatz oder Färbung anderer komischer Leistung. Die Geschichte des Wortes und des Begriffes, die etwa Benedetto Croce (L'umorismo, in: Problemi di Estetica e contribuiti alla storia dell'estetica Italiana,[2] 1923) geschildert hat — der englische Sprachgebrauch hat seit dem 17. Jahrhundert schrittweise den Begriffsgehalt bestimmt —, lehren, wie diese Auffassung zu begründen wäre.

scher Reife und ist an die engen Grenzen sozialer und zeitlicher Eigenart minder gebunden als andere Formen der Komik; auch darin ist er dem Erhabenen näher.

Die Gegenüberstellung von Komischem und Erhabenem ist ein alter „Topos" der Ästhetik. Von ihrer gegensätzlichen Stellung im seelischen Haushalt aus scheint sich so ein neuer Zugang zu alten Problemen zu bieten, ja es mag nun vorschnell scheinen, daß wir einleitend das Komische als Gegenstand der Psychologie haben in Anspruch nehmen wollen, da es nun den Anschein hat, als führe unsere Betrachtungsweise selbst wieder vor die Tore der Ästhetik. Aber wir meinen, es sei besser, sie zunächst versperrt zu halten.

Es mag uns aber im Gefühle künftiger näherer Verbindung als gutes Vorzeichen gelten, daß unsere Befunde selbst mit denen der ältesten ästhetischen Tradition, die wir kennen, mit der der Griechen, in guter Übereinstimmung sind. Der Gegensatz von Erhabenem und Komischem, so groß er ist, soll uns doch nicht darüber hinwegtäuschen, daß sie einem gemeinsamen Ziel dienen: der Bewältigung innerer Gefahr. Hat doch die Psychoanalyse frühzeitig einsehen gelernt, daß letztlich das große Dioskurenpaar der Kunst, Tragödie und Komödie,[25] als zwei verschiedene Versuche gelten dürfen, das Ich — sagen wir: von einer Schuld — zu entlasten.

Das Symposium Platons schließt mit der Schilderung, wie gegen Morgen, als die Hähne schon krähten und die anderen teils schliefen, teils fortgegangen waren, Agathon, Aristophanes und Sokrates allein gewacht und aus einem großen Becher rechtsherum getrunken hätten, „und Sokrates wollte sie nötigen einzusehen, es gehöre einem und demselben zu, Tragödien zu schreiben und Komödien".

25) Vgl. dazu auch L. Jekels, Imago XII (1926).

Das Freiheitsproblem in der Psychoanalyse und das Problem der Realitätsprüfung[1]

Von

Robert Wälder

Wien

Meine Damen und Herren!

Gestatten Sie mir, zuerst an Ihre Nachsicht zu appellieren, wenn ich im folgenden nur einige neue Formulierungen über Sachverhalte vorschlagen möchte, die als solche jedem Analytiker geläufig sind. Ich möchte vor allem vorausschicken für alle diejenigen, bei denen der Titel dieses Vortrages ein gewisses Mißtrauen erregt haben mag, daß hier keine Metaphysik vorgetragen werden soll, daß hier nicht das Problem der Willensfreiheit, die Jahrtausende alte Crux der Philosophie erörtert wird, sondern das rein psychologische Problem der Freiheit von etwas, z. B. von Affekten, von Angst, oder Freiheit zu etwas, z. B. zur Lösung der an einen Menschen gestellten Aufgaben. Wer etwa an einer Zwangsneurose leidet und unter Zwang handelt, ist psychologisch unfrei, wer vom Zwang „befreit" ist, hat ein Stück Freiheit gewonnen.

Anstatt Ihnen meinen Gegenstand nun in sorgfältigen Definitionen zu umreißen, möchte ich versuchen, Sie lieber gleich mittenhineinzuführen durch einige Zitate aus den Schriften Freuds, aus denen zugleich zu sehen ist, daß die Probleme dieser Art in Wahrheit immer im Mittelpunkte der psychoanalytschen Aufmerksamkeit gestanden sind. So sagt Freud z. B. über die Entwicklung der Zwangsneurose: „Das ganze läuft in eine immer mehr zunehmende Unentschlossenheit, Energielosigkeit, Freiheitsbeschränkung aus."[2] An einer Stelle heißt es: „Da die Regeln der Analyse einer solchen Verwendung der ärztlichen Persönlichkeit" (sc. als Prophet, als Führer) „entschieden widersprechen, ist ehrlich zuzugestehen, daß hier eine neue Schranke für die Wirkung der Analyse gegeben ist, die ja die krankhaften Reaktionen nicht unmöglich machen, sondern dem Ich des Kranken die Freiheit schaffen soll, sich so oder anders zu entscheiden."[3] Oder an einer anderen Stelle: „Auch dies" (das Kultur-Über-Ich) „kümmert sich nicht genug um die seelische Konstitution des Menschen, es erläßt ein Gebot und fragt nicht, ob es dem

1) Nach einem Vortrag am XIII. Internationalen Psychoanalytischen Kongreß in Luzern am 28. August 1934.

2) Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse, Gesammelte Schriften, Bd. VII, S. 267.

3) „Das Ich und das Es", Ges. Schr., Bd. VI, S. 395 f.

Menschen möglich ist, es zu befolgen. Vielmehr nimmt es an, daß dem Ich des Menschen psychologisch alles möglich ist, was man ihm aufträgt, daß dem Ich unumschränkte Herrschaft über sein Es zusteht. Das ist ein Irrtum und auch bei den sogenannt normalen Menschen läßt sich die Beherrschung des Es nicht über gewisse Grenzen steigern."[4]

Scheint so unser Thema hinlänglich gekennzeichnet, so wollen wir als erste Frage ins Auge fassen, welches der allgemeinste Begriff von Freiheit sei. Die allgemeinste Freiheit scheint uns darin gelegen zu sein, daß der Mensch nicht an seine biologische Situation, an seine Umwelt, an das *hic et nunc* seines jeweiligen Atmens gebunden scheint, sondern daß er jeweils über die Gegebenheiten der Wahrnehmungssituation hinausreicht, sich über sich selbst stellt und seinen augenblicklichen Standpunkt objektivieren kann. So ist es dem Menschen gegeben, sich mit Dingen zu beschäftigen und Dinge zu erfassen, die nicht nur jenseits seiner augenblicklichen Wahrnehmungssituation, sondern auch jenseits der vitalen Bedingungen des Momentes gelegen sind — wie das etwa derzeit der Fall ist, wenn Sie Ihre Aufmerksamkeit Problemen widmen, deren Behandlung gewiß kein vitales Bedürfnis des Augenblicks bildet. Kraft dieser Freiheit vermag der Mensch sich selbst zum Gegenstand der Betrachtungen zu nehmen, zu objektivieren und von seinem eigenen Standort zu abstrahieren. Der Philosoph Georg Simmel hat dies die Transzendenz des Lebens genannt,[5] nach dem wörtlichen Sinn des Wortes transcendere = übersteigen, sich darüberstellen. Sie kommt sinnfällig darin zum Ausdruck, daß der Mensch als einziges Lebewesen ein Testament macht, somit um die Endlichkeit seines Lebens weiß und, gleichsam von einem imaginären Standorte jenseits seiner hinfälligen biologischen Existenz, Einrichtungen trifft für den Zeitpunkt nach seinem Ende.

Eine Reihe von Tatsachen, auf die einzugehen an dieser Stelle der Zeitmangel verbietet, hat es nahegelegt anzunehmen, daß in dieser Transzendenz, in diesem Sich-über-sich-selbst-stellen der entscheidende Wesensunterschied zwischen Mensch und Tier gelegen sei, daß dies und nur dies die Dimension ist, die dem tierischen Leben abgeht.[6]

4) „Das Unbehagen in der Kultur", Ges. Schr., Bd. XII, S. 111.

5) G. Simmel, Lebensanschauung, München 1922.

6) Zu diesen Tatsachen zählen in erster Linie die Untersuchungen über die Sprache der Tiere, die gezeigt haben, daß der tierischen Zeichengebung eine Dimension fehlt: die Darstellungsfunktion, die das Reservat der Menschensprache ist, und daß die Sprache der Tiere nur Auslösung und Kundgabe hat (K. Bühler). Weiteres Material ergibt sich aus den Beobachtungen Wolfgang Köhlers über die Schwierigkeiten negativer Leistungen bei seinen Versuchstieren; an Aufgaben, bei denen es nicht galt, zu dem optisch wahrgenommenen Bild der Umwelt etwas dazuzudenken (ein Werkzeug), sondern etwas aus dem Wahrnehmungsfelde wegzudenken, scheiterten die Tiere sehr bald. Hieher gehört schließlich das Fehlen der Kultur im menschlichen Sinne bei den Tieren (da etwa bei den Menschen die

Diese fürs erste scheinbar vom praktischen Interesse weit abliegenden Überlegungen haben Anwendung auf dem Gebiet der Pathologie zur Erklärung der neurologischen Störungen gefunden. Head, Gelb und Goldstein haben eine Reihe von Phänomenen der Asymbolien, z. B. der sogenannten zentralen Aphasie, auf Störungen gerade dieser Dimension oder Stufe des menschlichen Lebens zurückgeführt; wenn z. B. ein Aphasischer über ein Wort nicht verfügt, wenn danach zur Bezeichnung eines Gegenstandes oder Sachverhalts gefragt wird, dasselbe Wort aber klaglos gebraucht, wenn er in einer bestimmten vitalen Situation seiner zum Ausdruck seiner Gemütslage bedarf, etwa Worte und Gebärden des Fluchens und Drohens hat, wenn er fluchen und drohen will, doch stumm und verständnislos bleibt, wenn man ihn nach Worten und Gebärden des Fluchens und Drohens fragt.[7]

Wenn wir dies nun in die uns vertraute Sprache der psychoanalytischen Terminologie übersetzen, so sehen wir, daß dieses Sich-über-sich-selbst-stellen, Sich-beobachten und -betrachten und Sich-ausschalten und damit das Haben einer Welt jenseits der wahrnehmung- und triebgebundenen Umwelt eine Funktion des Über-Ichs ist, das wir ja als jene Stufe im Ich seit langem kennen gelernt haben. Wir wissen, im Über-Ich wendet sich der Mensch zu seinem eigenen Ich, in strafend-aggressiver Weise bei den Gewissensphänomenen, liebevoll-trostreich etwa im Humor, aber auch, emotionell neutral, in der Selbstbeobachtung und der Ausschaltung des eigenen Standortes. Das Gemeinsame an diesen Erscheinungsarten des Über-Ichs, gleichsam ihr gemeinsamer Teiler, ist die Selbstbeobachtung, Selbstvergegenständlichung, Selbstobjektivierung, Einnahme eines Standortes über dem eigenen Ich.[8] Ge-

Psychologie der Affen, nicht etwa bei Affen die Psychologie der Menschen betrieben wird). Schließlich sei noch auf die Unvorstellbarkeit jener Affekte bei Tieren hingewiesen, welche das Sich-über-sich-stellen zur Voraussetzung haben, wie z. B. Ironie und Humor.

Wie das Schema von den Stufen des Organischen mit dem Entwicklungsgedanken vereinbar sei, ob es eine Art kontinuierlichen Übergangs von der tierischen zur menschlichen Stufe gebe, wie es sich mit den domestizierten Tieren verhalte: all das sind Fragen, auf die an dieser Stelle auch nicht einmal andeutungsweise eingegangen werden kann. Ein außerordentlich beachtenswerter Versuch, eine Entwicklung von der tierischen zur menschlichen Stufe zu zeichnen, ist von G. Bally unternommen worden („Über die kindliche Motorik im Vergleich mit der Motorik der Tiere", Imago XIX, 1933) durch den Ansatz: biologische Retardierung der Entwicklung — verlängerte Brutpflege — Loslösung der Funktionen von ihrem biologischen Ziel. Das begriffliche Rüstzeug der Ballyschen Arbeit deckt sich nicht ganz mit den von uns versuchten Ansätzen. Auch diese Auseinandersetzung muß ich mir hier versagen; nur soviel sei bemerkt, daß mir die beiden Theorien letzten Endes identisch oder auf einen gemeinsamen Nenner reduzierbar erscheinen.

7) Es ist für die folgenden Schlußfolgerungen nicht entscheidend, ob man den Headschen und Goldsteinschen Theorien über Aphasie im vollen Umfang zustimmt und wie groß der Anwendungsbereich dieser Theorien ist. Es genügt durchaus, daß derartige Störungen vorkommen; dem ist aber auch in anderen Theorien Rechnung getragen.

8) Wenngleich ein verbreiteter Sprachgebrauch das Wort „Über-Ich" nicht selten synonym mit „Gewissen" verwendet, so sei doch daran erinnert, daß Freud erstmalig das Ich-Ideal

statten Sie mir, hier von der formalen Über-Ich-Funktion zu sprechen, da von den konkreten Inhalten, die das Über-Ich hat, für Zwecke dieser Untersuchung abgesehen wird.

Die allgemeinste Freiheit ist sonach gelegen in der Existenz des Über-Ichs, in dieser formalen Über-Ich-Funktion, kraft derer der Mensch sich über sich selbst stellt und die Welt außerhalb und jenseits seiner augenblicklichen Wahrnehmung und seiner biologischen Bedürfnisse erfaßt.

Es scheint nun, daß das Freiheitsproblem einen dreifachen Aspekt hat: der Mensch steht durch die formale Über-Ich-Funktion über den Dingen, er steht gleichzeitig durch Wahrnehmung und Affekt mitten drinnen, ist von ihnen eingenommen, er steht ihnen aber auch gegenüber. Wir können so von einer dreifachen Freiheit sprechen, jener allgemeinsten, die das Wesen des Menschen ausmacht, die in der Existenz des Über-Ichs begründet ist, einer zweiten, die, wie wir vorläufig ungenau sagen wollen, um so weniger gegeben ist, je mehr der Mensch „darin" steht, je mehr er von Trieben und Affekten eingenommen ist; und einer dritten, der Freiheit zur Erfassung des Gegenstandes, der Wirklichkeit, wie sie ist. Diesem dreifachen Aspekt der Freiheit entspricht eine dreifache Freiheitsstörung: Versagen der Über-Ich-Funktion, zu sehr eingenommen sein von Affekten, Verlust der Freiheit zum Gegenstande. Diese drei Freiheitsstörungen oder Freiheitseinschränkungen scheinen uns realisiert in den drei großen Reichen der Psychopathologie: Neurose, Psychose und Asymbolie. In der Asymbolie scheint die formale Über-Ich-Funktion beeinträchtigt oder ausgeschaltet, in der Neurose ist der Mensch zu sehr eingenommen von Trieben und Affekten, d. i. von Fixierungen und Angst; in der Psychose fehlt Freiheit zum Gegenstande. Man sieht, daß sich diese dreifache Schichtung des Freiheitsproblems und der Probleme der Freiheitsstörungen im ganzen — wenngleich nicht restlos — deckt mit der dreifachen Schichtung der psychischen Persönlichkeit, die uns die Psychoanalyse kennen gelehrt hat. In Anlehnung an die soeben versuchte Formulierung darf man dann auch sagen, die Asymbolie habe ihren Sitz im Über-Ich, die Neurose im Es, die Psychose im Ich.

Wir wollen nun fortschreiten zu dem Gesetz, das uns auf diesem Gebiete

in der Arbeit „Zur Einführung des Narzißmus" an Hand der Phänomene des Beobachtungswahns, also als Instanz der Selbstbeobachtung eingeführt hat und auch in seiner letzten Darstellung der dreiteiligen Struktur der psychischen Persönlichkeit in der „Neuen Folge der Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse" das Problem an Hand der Frage aufrollt: Wie kann das Ich sich selbst zum Gegenstand nehmen? (Ges. Schr., Bd. XII, S. 211 f.). Wir glauben sonach keine Erweiterung des psychoanalytischen Begriffes vom Über-Ich vorgenommen zu haben — wenngleich eine solche Erweiterung, wenn sie vorläge, durch Zweckmäßigkeitsgründe vielleicht gerechtfertigt werden könnte —, sondern durchaus in Übereinstimmung mit der Freudschen Konzeption geblieben zu sein.

zu herrschen scheint. Der Mensch kann wohl kraft der formalen Über-Ich-Funktion sich über sich selbst stellen, über seine Triebe und über seine Vergangenheit, aber er kann dies nur unter bestimmten Bedingungen. Gestatten Sie, dies durch einen Vergleich zu veranschaulichen: Als Archimedes die Gesetze des Hebels gefunden hatte, rief er aus: „Gib mir einen festen Punkt im Weltenraum und ich hebe dir die Erde aus ihren Angeln." Einen solchen festen Punkt braucht man auch, um das psychische Gefüge aus seinen Angeln zu heben, um sich über das Triebleben oder über die Vergangenheit zu erheben, aber einen festen Punkt nicht im Weltenraum, sondern eben in diesem menschlichen Seelenleben selbst, in seinem Triebleben und in seiner Vergangenheit. So kann der Mensch wohl sich über sein Triebleben stellen, etwa seine Fixierungen überwinden, aber nur wenn und insofern er wieder einen festen Punkt in diesem seinen Triebleben hat, er in seinen Triebbedürfnissen Fuß faßt, also etwa z. B. gerade in dem Sich-darüber-stellen wieder Triebbefriedigung findet; und er kann sich über das Fortleben seiner Vergangenheit in seinem gegenwärtigen Leben hinüberschwingen — gäbe es das nicht, so gäbe es keine psychoanalytische Therapie — aber er vermag es nur, wenn und insofern er dabei wieder Fuß faßt in einer wirksam fortlebenden Vergangenheit. Sonach kann man sagen, daß der Mensch kraft der formalen Über-Ich-Funktion sich über das Es, über Triebleben und Schicksale der Vergangenheit stellen kann, doch nur wenn und insoweit der archimedische Punkt dafür wieder im Es gefunden ist. Man sieht, von den zwei Sätzen: „der Mensch ist frei" und „der Mensch ist unfrei" sind beide gleich wahr und gleich falsch. Man darf sagen, er sei frei, da er stets die Möglichkeit in sich trägt, sich über die biologischen und historischen Bindungen zu stellen.[9] Man darf sagen, er sei unfrei, da das nur dann geschehen kann, wenn, und nur insofern als er dabei wieder im Biologischen und Historischen Fuß faßt.[10]

9) Für die weitere Durcharbeitung der Theorien ist es erforderlich, rein intellektuelles und erlebnismäßiges Sich-erheben über irgend etwas zu unterscheiden (z. B. Selbstbeobachtung und Humor). Auf diese Frage wird jedoch im Rahmen der vorliegenden Arbeit nicht weiter eingegangen.

10) Ich hatte den gleichen Sachverhalt an anderer Stelle in anderer Terminologie andeutungsweise zu formulieren versucht („Die latenten metaphysischen Grundlagen der psychologischen Schulen", I. Intern. Tagung f. angew. Psychopath. u. Psych., Abh. a. d. Neurol., Psychol. u. Psychiatrie und ihren Grenzgeb., LXI., Berlin 1931, S. 187 ff.). Dort sind auch die philosophischen Einflüsse, welche bei diesen Formulierungen wirksam gewesen sind, ausführlich erörtert. Diesen Einflüssen danke ich manches für die sprachliche Fassung; die Sachverhalte selbst gehören der Psychoanalyse an, sind ihrem Erfahrungskreise entwachsen.

In der Psychoanalyse sind anthropologische Gedankengänge — im Anschluß an ein schönes Wort von Herder — zum ersten Male herangezogen worden von R. Sterba („Das Schicksal des Ichs im therapeutischen Verfahren", Int. Ztschr. f. Psa., XX, 1934). Die Ausführungen der vorliegenden Studie berühren sich mehrfach mit den Gedankengängen dieser Arbeit.

Es scheint theoretisch wichtig, zu unterscheiden zwischen Plastizität — im biologischen Sinne — und Transzendenz, dem Sich-über-sich-erheben. Wir sprechen von Plastizität, wenn sich das Lebewesen wechselnden Umweltbedingungen anpaßt, die Erlebnisse ihre Spuren nicht so stark eingeprägt haben, daß dies als Fixierung für die nächsten Erlebnisse wirkt und wenn die Triebe sich leicht einem anderen Objekt zuwenden, wenn sich ein Objekt ihnen versagt hat. Die psychische Plastizität eines Lebewesens ist am größten in der ersten Kindheit und nimmt im Alter stark ab; das, was sich aber unter dem Einfluß der Stufenbildung im Ich vollzieht, ist etwas durchaus anderes als das einfache sich Abwenden der Libido von einem Objekt und das sich Zuwenden zu einem anderen Objekt; da vollzieht sich die Objektivierung einer Triebregung, man stellt sich über sie — unter der oben erörterten einschränkenden Bedingung — und wächst über sie hinaus, setzt den Prozeß gleichsam auf einer höheren Ebene fort.

Der erste Vorgang ist rein horizontal, die Wendung des Triebes von einem Objekt zu einem anderen; der zweite Vorgang ist gleichsam vertikal, nicht bloß ein Prozeß der Libido, sondern durchläuft das Über-Ich.

L. v. Krehl bemerkt in seinem Vortrag: „Krankheitsform und Persönlichkeit",[11] daß z. B. eine Fischgräte, die im Munde steckt, von manchen Menschen kaum beachtet wird, während für viele der störende Reiz Abwehrreaktionen hervorruft, die immer intensiver werden, so daß das Vorhandensein des Fremdkörpers schließlich zum Mittelpunkte ihres Daseins geworden ist und um seine Entfernung alle psychischen Energien konzentriert sind. Es sind sehr plastische Menschen, die einen solchen störenden Reiz nicht sehr beachten; hat aber der Störungsreiz seine Reaktionen ausgelöst, war der Organismus nicht plastisch genug, so gibt es nur noch eine Überwindung auf dem zweiten Wege; abgesehen freilich von der Entfernung des Fremdkörpers, die aber bei einem psychischen Reiz nicht denkbar ist. Hat also die Plastizität versagt, eine Fixierung den Menschen eingenommen, so bleibt nur noch der Weg der Psychoanalyse.

So wichtig für die Theorie die Unterscheidung ist zwischen Plastizität und Einnahme eines höheren Standortes, der seinerseits wieder auf Triebbefriedigung fundiert ist, so wenig bedarf man ihrer in der Regel in der Praxis. Denn die Plastizität des Trieblebens ist die Grundlage, auf der sich auch die „vertikale" Funktion abspielt; je plastischer das Triebleben, desto leichter ist jene Befriedigung zu finden, auf die gestützt man sich über Fixierungen erheben kann.

Von unserem „Gesetz" her erscheint uns auch der gewaltige Freudsche Gedanke von der geheimen Triebnähe des Über-Ichs, vielleicht der kühnste

11) L. v. Krehl, Krankheitsform und Persönlichkeit, Leipzig 1929, S. 22.

Gedanke der Psychoanalyse und jedenfalls der, der vom populären Denken und populärer Erwartung am weitesten entfernt ist, in einem eigenartigen Lichte. Er erscheint ja geradezu als das, was von unserem Formulierungsversuch aus zu erwarten ist: daß die Einnahme eines Standortes über sich, von dem aus man das eigene Ich betrachtet, straft oder belobt, jedenfalls im Triebleben Fuß gefaßt haben muß und nur auf den Trieb gestützt sich über den Trieb stellen kann.

Von hier aus verstehen wir nun auch, wie es vor sich geht, daß man in der Psychoanalyse für Zwecke der Therapie Änderungen im Es zu erreichen wünscht, aber doch stets nur mit dem Ich spricht.

Von diesem Standpunkt aus erscheint der Mensch, wie die Psychoanalyse ihn uns gezeigt hat, als ein Wesen mit eingeschränkten Freiheitsgraden; die Freiheitseinschränkungen sind die Ansiedlungsstätte der wissenschaftlichen Psychologie.[12] Von hier aus eröffnet sich der Weg, drei Grundtypen des pathologischen Geschehens zu unterscheiden. Es verschlägt wenig, ob sich die so gewonnenen Grundtypen völlig mit den empirischen Begriffen der Klinik von Neurose, Psychose und Asymbolie decken, so wenig etwa die Elemente der Chemie in der Natur rein vorkommen müssen. Die drei von uns gesonderten Typen sind schon darum nicht ein Schlüssel zum Verständnis dieser drei Krankheitsbezirke, da wir ja wissen, daß jede Krankheit, sei es Neurose, Psychose oder Asymbolie, ein Prozeß ist, der eine Entwicklung durchmacht, in dem es Versuche der Abwehr des pathologischen Prozesses, Assimilationsversuche, Restitutionsversuche, Anpassungen des Organismus u. dgl. mehr gibt. Aber es scheint uns doch, als wäre auf diesem Weg ein Koordinatensystem in das Reich des Pathologischen gelegt und würden den drei Grundstörungen, die sich gleichsam deduktiv aus der Grundstruktur des Freiheitsproblems ergeben, tatsächlich auch drei verschiedene pathologische Prozesse entsprechen. Den einen, den Wegfall der allgemeinsten menschlichen Freiheit, die Störung der Über-Ich-Funktion, die gleichsam tierische Bindung des Menschen an die Vitalsituation hatten wir schon oben, in Anlehnung an Goldsteins und Heads Forschungen, genannt. Die zuerst in vorläufiger Halbwahrheit als zu große Eingenommenheit von Affekten bezeichnete Störung der Neurose kann jetzt exakter formuliert werden. In der Neurose findet wohl das Sich-über-sich-selbst-stellen statt, der Neurotiker hat Krankheitseinsicht und er kann sich zum Objekt der Betrachtungen nehmen, aber der archimedische Punkt

12) Es scheint darum kein Zufall zu sein, daß diese wissenschaftliche Psychologie als Psychopathologie, als Lehre von den psychischen Erkrankungen entstanden ist. Man könnte geradezu sagen: Auf dem Gebiete der zentralen Persönlichkeitsphänomene gebe es notwendig nur Psychopathologie.

bleibt immer derselbe. Seine Unfreiheit ist die Konstanz der Stützpunkte des Objektivierens. Die dritte der Störungen schließlich, die der Freiheit zum Gegenstande, liegt in der Psychose vor.

Wir müssen bekennen, daß wir das Letztere noch nicht mit wünschenswerter Klarheit durchschauen. Wir verstehen eben das Es und das Über-Ich besser als das Ich. Aber an einigen wenigen Beispielen ist wenigstens die Problemlage zu illustrieren. Von dieser dritten Seite der Freiheit und ihrer Störung führt ein Weg zum Psychosenproblem. Das Ich oder richtiger die höheren Schichten des Ichs entspringen der Doppelsituation zwischen Eingenommenheit und Transzendenz, zwischen Es und Über-Ich. Es sei an zwei Beispielen von höheren Ich-Funktionen gezeigt, inwieweit sie in Wirklichkeit die dritte Koordinate bilden: an der Intentionalität und dem Kausaldenken.

Der Mensch steht, wie wir sagten, einerseits über den Dingen und anderseits mitten drinnen. Er steht über ihnen und ist von ihnen eingenommen. In dieser doppelten Lage von Eingenommenheit und Darüber-stehen entsteht das intentionale Auffassen des Gegenstandes als etwas, das uns gegensteht; wir rechnen es der dritten Weise von Freiheit zu. Nun wissen wir aber, daß die Intentionalitätsstörung zu den Merkmalen der Schizophrenie gehört. Ähnlich verhält es sich mit dem Kausaldenken oder, allgemeiner und richtiger ausgedrückt, der Warum-Frage. Durch die Existenz des Über-Ichs ist uns die Kategorie der Möglichkeit gegeben, die Erfassung von Möglichkeiten, die nicht realisiert sind. Anderseits sind wir durch unsere Wahrnehmung und unser Affektleben von der Wirklichkeit eingenommen. In dieser Spannung zwischen Wirklichkeit und Möglichkeit entspringt erstmalig die Frage „warum?".

Es scheint uns nun ganz allgemein zulässig, innerhalb jener Systeme, die die Psychoanalyse als Ich bezeichnet, zwei Schichten zu unterscheiden: Jene Ich-Funktionen, die wir schon beim Tiere annehmen würden und die die Existenz eines Über-Ichs nicht zur Voraussetzung haben, und jene anderen, die durch Vorhandensein und Existenz des Über-Ichs und des damit gegebenen Vermögens, einen Standort über sich selbst einzunehmen, modifiziert sind. Wir würden vorschlagen, das eine als das „tierische Ich" und das andere als das „menschliche Ich" zu bezeichnen. Das tierische Ich umfaßt die zentrale Steuerung des Organismus, die man gewiß schon sehr frühzeitig im Tierreich, spätestens mit dem Auftreten des Zentralnervensystems anzunehmen hat; dem menschlichen Ich gehören dann die höheren Funktionen an, die ohne die formale Über-Ich-Funktion nicht denkbar sind, so etwa das intentionale Erfassen des Gegenstandes oder die Warum-Frage, aber gewiß auch die Realitätsprüfung.

Die höheren Schichten des Ichs (das „menschliche Ich") entwickeln sich gleichsinnig mit dem Über-Ich, bzw. der formalen Über-Ich-Funktion.

Von hier aus verstehen wir vielleicht den in der Sache gelegenen Grund, warum Freud die Realitätsprüfung einmal dem Über-Ich und ein anderes Mal dem Ich zugerechnet hat;[13] unser Versuch gestattet die vorläufige Auskunft: die Realitätsprüfung gehöre dem Ich an, sei aber ein Teil der durch die Existenz des Über-Ichs modifizierten Funktionen.

Man kann bei all diesen höheren Ich-Akten, die wir dem menschlichen Ich zuzählen, eine Es-Komponente und eine Über-Ich-Komponente unterscheiden, ähnlich wie wir das bei der Intentionalität und der Warum-Frage zu tun versucht haben. Drei einfache Beispiele mögen der Veranschaulichung dienen:

Die Zugänglichkeit eines Menschen (im alltäglichen Wortsinn, wenn wir davon sprechen, ob ein Mensch zugänglich sei oder nicht) hat eine Es- und eine Über-Ich-Seite. Die Es-Seite ist das Maß von Liebe, das dieser Mensch für die anderen empfindet und die Art der Unterbringung seiner Aggression; die Über-Ich-Seite tut sich darin kund, daß er bereit ist, von seinem eigenen Standpunkt zu abstrahieren und den des anderen einzunehmen, sich, wie man zu sagen pflegt, auf den Standpunkt des anderen zu stellen.

Ebenso unterscheiden wir diese zwei Komponenten bei der Realitätsprüfung. Die Es-Komponente besteht darin, ob der Mensch genügend freie Objektlibido hat und das Ich nicht narzißtisch vergiftet ist; denn wir haben von Freud gelernt, daß überall dort, wo in beträchtlichem Ausmaße ein Rückzug der Libido auf das eigene Ich stattgefunden hat und das Gleichgewicht zwischen Objektlibido und Narzißmus gestört ist, megalomane Erscheinungen, die Sexualüberschätzung des eigenen Ichs eintreten und damit die Realitätsprüfung zusammenstürzt; ebenso gefährdet das übermäßige Überströmen aller Libido auf ein Objekt die Realitätsprüfung in anderer Weise. Die Es-Komponente beruht aber auch außerdem auf der Verteilung von Eros und Aggression; wenn eine totale Spaltung von Eros und Aggression eingetreten ist, derart, daß alle erotischen Strebungen einer Person oder einem Kreise von Personen gelten und alle aggressiven den übrigen Menschen, so ist die Realitätsprüfung beeinträchtigt, denn man sieht dort nicht mehr klar, wo man nur liebt oder nur haßt. Die Über-Ich-Komponente der Realitätsprüfung besteht nun darin, daß der Mensch kraft der Selbstbeobachtung innen

13) „Massenpsychologie und Ich-Analyse", Ges. Schr., Bd. VI, S. 306, und „Das Ich und das Es", Ges. Schr., Bd. VI, S. 372.

und außen, Realität und Phantasie unterscheidet.[14] So sind alle diese höheren Ich-Akte von zwei Seiten her störbar, vom Es her wie vom Über-Ich.[15]

Schließlich als drittes Beispiel sei die Mitteilung, das Geständnis, genannt; wir kennen die Über-Ich-Seite seit langem aus den Schriften Th. Reiks,[16] den Gedächtniszwang unter dem Druck des Schuldgefühls; wir haben die Es-Seite vor kurzem aus einer Arbeit von D. Burlingham[17] als Exhibitionismus und Verführungsversuch kennengelernt.

Diese vorläufigen Beispiele mögen, wenn auch in unzulänglicher Weise, die Lage des „menschlichen Ichs" demonstrieren als die jener Schichten des Ichs, die sich, vom Es getragen, bei einem Wesen herausbilden, das ein Über-Ich besitzt, und deren Störung die dritte Provinz der Psychopathologie, die Psychose, bevölkert.

Man kann zu den früher versuchten Formulierungen der drei Grundtypen pathologischer Prozesse, die durch die drei denkbaren Freiheitsstörungen dargestellt werden, noch manche äquivalente versuchen. Hier sei nur noch eine vorgeschlagen: In der Asymbolie fehlt die Kategorie des Möglichen, der Neurotiker ist zu sehr eingenommen vom Wirklichen, — wobei wir die Phantasie, die psychische Realität zur Wirklichkeit rechnen, — der Psychotiker scheidet nicht zwischen Wirklichkeit und Möglichkeit.

Es sei der Versuch unternommen, diese drei Grundtypen des Pathologischen an einem stilisierten Beispiel zu veranschaulichen. Die einfache Voraussetzung sei, ein Mensch habe ein geliebtes Objekt durch den Tod verloren; welche Reaktion entspricht dann jedem der drei Typen?

Der Aphasiker wird etwa den Namen des verlorenen Objektes nicht mehr sagen und nicht mehr verstehen; für ihn ist die Umwelt der augenblicklichen Wahrnehmung die ganze Welt, sein Geist reicht nicht mehr jenseits dieser Umwelt; was nicht zu ihr gehört, existiert nicht. Er hat die Kategorie der Möglichkeit verloren, sein Dasein ist eingeschränkt auf das, was ihn jeweils umgibt und seine vitalen Bedürfnisse ihm weisen.

Der Neurotiker wird etwa mit einer protrahierten Trauer reagieren oder vielleicht mit einem Symptom, das den Toten in einer psychischen Realität fortleben läßt, die der Ausdruck seiner Sehnsucht ist, oder mit Schuldgefühl u. dgl. mehr. Der Neurotiker verfügt über die Kategorie der Möglichkeit, aber

14) Diese Fragen habe ich an anderer Stelle näher erörtert: Lettre sur l'étiologie et l'évolution des psychoses collectives suivie de quelques remarques sociologiques concernant la situation historique actuelle (Publications de l'Institut International de Coopération Intellectuelle, Coll. Correspondance, Vol. III, Paris 1934), Chap. VI: Atteintes portées à l'épreuve de la réalité, p. 107 ss.

15) Das zeigt sich auch im Pathologischen: psychotische Bilder können sowohl in Gefolge neurologischer Störungen als auch nach Triebdurchbrüchen auftreten.

16) Th. Reik, Geständniszwang und Strafbedürfnis, Wien 1925.

17) D. Tiffany Burlingham, Mitteilungsdrang und Geständniszwang, Imago, XX, 1934.

er ist eingenommen von einem Stück seines Affektlebens, von Schmerz, Sehnsucht oder Schuldgefühl. Man sieht hier, daß der Unterschied zwischen dem Normalen und Neurotiker ein gradueller ist. Auch die normale Trauer kann in diesem theoretischen Sinn als eine kleine Neurose bezeichnet werden.

Der Psychotiker schließlich wird vielleicht in einem Wahngebilde den Toten für lebend halten oder seine Anwesenheit halluzinieren. Auch er verfügt über die Kategorie der Möglichkeit. Er hat nicht, wie der Asymbolische, die Welt auf die Umwelt und die Triebbedürfnisse des Augenblicks reduziert. Seine Über-Ich-Funktion ist weiter vorhanden. Er steht ebenso wie der Neurotiker in der Eingenommenheit von einem Affekt, aber unterscheidet nicht mehr zwischen Wirklichkeit und Möglichkeit, er nimmt ein Stück Möglichkeit für Wirklichkeit. Seine Störung betrifft also die höheren Ich-Funktionen.

Wir sehen auch an diesem Beispiel,[18] mit welchem Recht in allen drei Fällen von einer Freiheitsbeschränkung gesprochen wird. Der Freiheitsverlust des Aphasikers besteht darin, daß er zum Sklaven der ihn unmittelbar umgebenden Dinge und des Augenblicks geworden ist und nicht mehr die Freiheit hat, sich von Wahrnehmung und Moment zu lösen, die das allgemeinste Merkmal des Menschlichen ist. Der trauernde oder von Sehnsucht und Schuldgefühlen gemarterte Neurotiker hat diese Art der Freiheit, aber er steht im Banne des Affektes und es fehlt ihm die Freiheit zur Wahl jenes Punktes in seinem Affektleben, auf den gestützt er sich über die anderen Affekte erheben mag. Der Psychotiker schließlich hat jene allgemeinste Freiheit des Menschlichen auch nicht eingebüßt, doch fehlt es ihm an der Freiheit, die Dinge zu erfassen wie sie sind.[19]

Ein weiterer Weg führt von den Gedankengängen, die ich mir gestattet habe, Ihrem Urteil zu unterbreiten, zu den Problemen der Ich-Erweiterung und Ich-Einschränkung. Erinnern wir uns des Freudschen Wortes:

18) Man sieht im übrigen, an welcher Stelle unser Beispiel unzulänglich ist: Das, worüber der Asymbolische unseres Beispiels nicht transzendiert (die Wahrnehmungssituation), ist nicht dasselbe wie das, wovon der Neurotiker eingenommen ist (der Affekt). Ob dies nur eine Unzulänglichkeit des Beispiels ist oder eine noch ungelöste Schwierigkeit der ganzen Konstruktion verrät, muß dahingestellt bleiben.

19) Wenn an deser Stelle auch einer vagen Ahnung der Ausdruck gestattet ist, so mag die Vermutung ausgesprochen werden, daß diesen drei Grundtypen auch drei biologische Prozesse entsprechen. Der Eingenommenheit von Trieben und Affekten entsprechen hier, wie Freud sehr frühzeitig vorausgesehen hat und die neuere Hormonforschung zu bestätigen scheint, stoffliche Veränderungen im Chemismus; von den asymbolischen Störungen wissen wir, daß sie bei Verletzung der Großhirnrinde, sonach bei Schädigungen der phylogenetisch jüngsten Teile des Zentralnervensystems entstehen. Die mehr peripheren Veränderungen im Sexualchemismus entsprechen zu augenfällig dem, was wir als Eingenommenheit von Affekten bezeichnet haben; völlig im Dunkeln ist man freilich noch, soweit es sich um einen der Psychose entsprechenden biologischen Prozeß handelt. Es wäre gewiß

„wo Es war, soll Ich werden."[20] Eine solche Ich-Erweiterung stellt sich uns dar als eine Zunahme der Freiheit, und zwar von Freiheit jener Art, deren Beeinträchtigung wir in der Neurose begegnet haben: von Freiheit gegenüber der Eingenommenheit von Trieben und Affekten, von Freiheit in der Wahl des archimedischen Punktes für das Sich-darüber-stellen. Der Weg, auf dem sie vor sich geht und auf dem sie sich in der psychoanalytischen Therapie ständig vollzieht, scheint uns durch das früher formulierte „Gesetz" skizziert zu sein, nachdem sich der Mensch über sein Es erhebt, wenn und insofern er den archimedischen Punkt wiederum im Es findet. Hierher gehört auch das Problem der Ich-Einschränkung, das Anna Freud in ihrem Vortrag am XII. Internationalen Psychoanalytischen Kongreß (Wiesbaden 1932) aufgeworfen hat. Anna Freud hat dort unter den mannigfachen Formen der Angstbewältigung beim Kinde auch eine beschrieben, die in dem Rückzug von dem gefährlichen Territorium besteht, in einem Aufgeben von, in einem Verzicht auf Tätigkeiten, die das Kind in die Gefahr führen. Dann ist die Angstfreiheit um den Preis einer Einschränkung des Ichs erkauft. Dauernde, gleichsam — *sit venia verbo* — zum Charakter gewordene Freiheitseinschränkungen haben stattgefunden.

Ehe man das damit aufgeworfene Problem der Ich-Stärke und Ich-Einschränkung genauer analysieren kann, gilt es, wirkliche Ich-Stärke von dem zu unterscheiden, was wir als Pseudo-Ich-Stärke bezeichnen möchten und was oftmals, äußerlich gesehen, ganz ähnlich in Erscheinung tritt. Solche Pseudo-Ich-Stärke liegt etwa dann vor, wenn die Angst feige zu scheinen größer ist als die Angst vor der Gefahr. Gewisse Strömungen der neueren Erziehung, die dahin tendieren, dem Kinde in der Latenzzeit eine größere Freiheit zu gewähren, führen, wie Anna Freud gezeigt hat, dazu, daß sich das Kind unter dem Druck der Angst von Betätigungen, die es in Ge-

viel zu primitiv und durchaus abwegig, hiebei der Analogie nach — periphere Störungen im Chemismus, zentrale in den phylogenetisch jüngsten Teilen des Zentralnervensystems — auf Störungen in phylogenetisch älteren Teilen des Zentralnervensystems zu schließen. Das Problem ist nebst vielen anderen Umständen durch das Gesetz der Wanderung der Funktionen zu den phylogenetisch jüngeren Teilen des Zentralnervensystems bei je höheren Tieren kompliziert. Nach diesem werden ja auch niedere Funktionen bei höheren Tieren von höheren Organisationen im Zentralnervensystem her gesteuert. Dieses Gesetz steht aber in guter Übereinstimmung zu unserem psychologischen Begriff von der Modifikation des Ichs durch die Existenz des Über-Ichs (dem „menschlichen Ich"). Es ist gewiß nicht eine einfache lokalisatorische Trennung, sondern eine Scheidung von Akten und Funktionsweisen zu erwarten. Aber vielleicht beibt die Hoffnung nicht eitel, daß wir, da die Analogien zum wenigsten schon für zwei Dimensionen gefunden zu sein scheinen, sie eines Tages auch für die dritte aufspüren werden. Oder richtiger: für die dritte und vierte, denn tierische und menschliche Anteile des Ichs dürften wohl auch verschiedenen Organisationsformen des Zentralnervensystems entsprechen.

20) Neue Folge der Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse, Ges. Schr., Bd. XII, S. 234.

fahr bringen, zurückzieht, sonach zu einer Ich-Einschränkung. In gewissen älteren Formen der Erziehung, wie sie auch noch heute in manchen Kreisen üblich sind, war dem Kinde dieser Weg verschlossen, da die Feigheit auf das äußerste verpönt war und noch mehr gefürchtet wurde als die Gefahr. Unter solchen Bedingungen kommt es wohl nicht zur Ich-Einschränkung, aber das, was bestehen bleibt, ist nicht eine Stärke des Ichs, wenngleich es manchmal ähnlich erscheinen mag; wir würden es als Pseudostärke bezeichnen.

Ein zweiter Fall einer Pseudostärke des Ichs ist etwa dann gegeben, wenn ein Stück infantiler Allmachtsphantasie fortlebt, der Allmachtsglaube so frühzeitig durch irgend welche Umstände Bestätigung in der Realität gefunden hat, daß er von da an im allgemeinen im Rahmen der Realität geblieben ist und die Grenzen der Psychose nicht überschreitet.[21]

Die wirkliche Ich-Stärke scheint nun darin zu bestehen, daß man sich immer erneut wieder über Triebe und Affekte stellen kann und — das ist entscheidend — den archimedischen Hebel an beliebig verschiedenen Stellen des eigenen Es ansetzt.[22] Das ist dann ein Stück wirklicher Freiheit des Ichs, das einzige, das der Mensch nach der Struktur seiner eingeschränkten Freiheit erreichen kann. Wir begegnen hier wieder einem Sachverhalt, den wir früher im Vorübergehen anzudeuten versucht hatten, daß die Plastizität auch die Grundlage für den „vertikalen" Prozeß ist, sich, gestützt auf einen Trieb, über einen Trieb zu erheben. Von hier aus scheint es, als ob der Gegensatz zur Ich-Stärke die Klebrigkeit der Libido wäre.

Schließlich seien nun noch versuchsweise wenige Anwendungen des vorgeschlagenen Gesichtspunktes erörtert.

Das Verhalten im sozialen Verkehr und das pädagogisch-therapeutische Verhalten sind dadurch unterschieden, daß wir im sozialen Verkehr den Mitmenschen als ein Wesen mit unbeschränkter Freiheit nehmen: wir stellen Forderungen, werten und verurteilen. Im pädagogischen und therapeutischen Verhalten nehmen wir den anderen Menschen oder, richtiger, das Objekt unseres therapeutischen oder pädagogischen Handelns als unfreies Wesen, genauer: als Wesen von in der besprochenen Art eingeschränkten Freiheitsgraden. Warum dies freilich so ist, warum die sozialen Beziehungen der Menschen es erfordern, den anderen als uneingeschränkt frei handelndes

21) Über diesen Prozeß s. H. Nunberg: Allgemeine Neurosenlehre, Bern 1932, S. 277 f.

22) Wenn man sich über einen Trieb stellt, sich dabei auf eben demselben Trieb stützt, nennen wir dies: Sublimierung. Das Wort bezeichnet den Prozeß und sein Produkt. Diese Definition unterscheidet sich von der gebräuchlichen (Wendung des Triebes zu einem anderen, höher gewerteten Ziele) als „vertikale", den Schichtenaufbau berücksichtigende Beschreibung des Vorgangs von der bloß „horizontalen". Sie versucht zugleich dem Worte Freuds Rechnung zu tragen, daß die Sublimierung regelmäßig durch die Vermittlung des Ichs vor sich gehe („Das Ich und das Es", Ges. Schr., Bd. VI, S. 390) und mag helfen zu verstehen, warum ein verdrängter Trieb der Sublimierung entzogen ist.

Wesen zu nehmen, — wo dies nicht der Fall ist, ist die soziale Beziehung gestört, — bedürfte einer gesonderten Untersuchung.

Eine andere Anwendung führt uns zum Problem der Voraussage menschlichen Handelns und menschlichen Verhaltens. Eine solche Voraussage ist uns grundsätzlich nur dann möglich, wenn und insofern die Freiheitsgrade eingeschränkt sind. Sonach kann eine Voraussage künftigen Verhaltens am sichersten dort getroffen werden, wo wir es mit der weitestgehenden Freiheitseinschränkung zu tun haben: bei der Asymbolie. Goldstein versichert, seine Untersuchung von Patienten erst dann abgeschlossen zu haben, wenn er ihr Verhalten in jeder Situation mit Sicherheit voraussagen kann. Schon mit geringerer Wahrscheinlichkeit operieren die Voraussagen künftigen Verhaltens bei Psychosen, aber auch da gibt es Voraussagen, man nennt sie die psychiatrische Prognose, und man weiß, daß sie mit beträchtlichen Unsicherheiten belastet ist. Schließlich noch um einen Grad unsicherer wird die prospektive Potenz bei Neurotikern, die Wahrscheinlichkeit der Voraussage wird abermals geringer. Sie ist eben überhaupt nur insofern möglich, als Freiheitsbeschränkungen vorliegen; da aber Freiheitsbeschränkungen bei jedem menschlichen Wesen notwendig gegeben sind, — der Unterschied zwischen dem Normalen und Neurotiker ist, wie sich hier zeigt, wirklich nur ein gradueller, — so gibt es also eine gewisse Art von Voraussage auch in der Psychologie des Normalen. Zusammenfassend ist zu sagen, daß die Wahrscheinlichkeiten von Voraussagen um so größer sind, je eingeschränkter die Freiheitgrade sind.

Dieser zuletzt besprochene Punkt ist, wie uns scheint, relevant auch für die Frage der Begründung einer wissenschaftlichen Soziologie, die sich zum Ziel setzt, allgemeine Sätze über menschliches Verhalten aufzustellen, die letzten Endes auf Psychologie begründet sind. Die Aufgabe der Soziologie wird nach einer Richtung hin dadurch erleichtert, daß es außer dem besprochenen Gebiet der maximal eingeschränkten Freiheitsgrade noch ein Feld gibt, auf dem Voraussagen künftigen Verhaltens mit einer wenigstens im statistischen Durchschnitt an Sicherheit grenzenden Wahrscheinlichkeit möglich sind: das der personperipheren Erscheinungen. Wir nennen personperipher jene Vorgänge, bei denen kein innerer Konflikt vorliegt, also etwa die Befriedigung von Bedürfnissen, die den Menschen annähernd gemeinsam sind, die vom Über-Ich gebilligt werden, wenn auch die Mittel zu dieser Bedürfnisbefriedigung bekannt und statthaft sind. So ist es z. B. voraussagbar, daß die Menschen einen billigeren Markt vorziehen werden, wenn sie auf ihm die gleichen Güter unter gleicher psychischer Befriedigung mit geringerem Opfer erstehen können. Hier liegt keine Freiheitseinschränkung vor, aber das Handeln ist personperipher, es besteht kein Konflikt. Auch für

solches Verhalten können Voraussagen getroffen werden. Auf dieser Tatsache beruht einerseits ein gutes Stück der nichtanalytischen Psychologie, soweit sie Gesetzesform angenommen hat, und anderseits die Möglichkeit der Nationalökonomie als einziger Gesetzeswissenschaft innerhalb der Sozialwissenschaften.

Doch kehren wir von diesem Ausblick in das Gebiet der Anwendungen der Psychologie zu unserem eigentlichen Gegenstand zurück, um zum Schluß noch einige Streiflichter auf die Fragen der Freiheitsgestaltung im menschlichen Lebenslauf, der psychoanalytischen Therapie und der theoretischen Grundlagen der psychoanalytischen Pädagogik zu werfen.

Wie ist es um die Entwicklung der Freiheit, so wie wir sie früher zu umreißen versucht haben, während der Dauer des menschlichen Lebenslaufes bestellt? Haben wir es hier mit einer Konstanten zu tun oder mit einem durchschnittlich gesetzmäßigen Ablauf? Es scheint uns, daß hier zwei Kurven einander übergelagert sind. Einerseits erwacht der Mensch im Verlaufe seiner Entwicklung erst allmählich zu der ihm gegebenen Freiheit. Das Über-Ich ist nicht vom ersten Tag da, auch die formale Über-Ich-Funktion tritt nicht in den Reaktionen des Säuglings in Erscheinung und auch dann, wenn sie schon im Verhalten und in der Bewältigung der Dinge sichtbar wird, hat sie noch lange nicht ihr Maximum erreicht. Wir wissen aus mannigfachen Erfahrungen, daß das Kind erst sehr allmählich zu einem gewissen Relativismus kommt, daß dem Kinde in der Latenzzeit noch die Betrachtung seines Standpunktes als eines subjektiven und dessen Ausschaltung außerordentlich schwer fällt, und daß Reife dazu gehört, sein Schicksal und seinen jeweiligen Standort dauernd zu objektivieren.[23] Der Humor vollends, diese edelste Frucht des Über-Ichs, scheint ein Vorrecht vorgerückteren Alters zu sein.[24] Man darf also von einer Entwicklung der Über-Ich-Funktion oder von einem allmählichen Erwachen des Menschen zur Freiheit, die wir die allgemeinste genannt haben, sprechen.

Dieser aufsteigenden Kurve steht aber eine andere abfallende gegenüber. Jeder Tag des Erlebens hinterläßt Spuren, die unwiderruflich sind und in der Richtung der Freiheitseinschränkung wirken. Das ist zum Teil äußerlich ge-

23) Damit soll natürlich nicht gesagt werden, daß die Selbstbeobachtung in allen ihren Erscheinungen ein Ideal sei. Es gibt auch eine Pathologie der Selbstvergegenständlichung: wenn z. B. der Zwangstypus (im Sinne von Freuds libidinösen Typen) in seiner pathologischen Steigerung, der Zwangsneurose, zum Zuschauer und Reporter des eigenen Erlebens wird (vgl. hiezu O. Fenichel, Hysterie, Phobie und Zwangsneurose, Wien 1931, S. 150 f.). Für diese Phänomene ist die früher erwähnte, aus der Erörterung dieser Arbeit ausgeschaltete Frage des intellektuellen und erlebnismäßigen Sich-erhebens relevant; hiezu kommt, daß es stets nur ein Teil des Erlebens ist, der so beobachtet wird — das übrige ist verdrängt und so aus dem Blickfelde der Selbstbeobachtung ausgegrenzt.

24) Vgl. E. Kris, Zur Psychologie der Karikatur. Diese Zeitschrift, dieser Jahrgang, S. 465 f.

meint — Liebeswahl, Ehe, Beruf schaffen etwa Verhältnisse, welche für das weitere Leben einen Rahmen abstecken —, zum Teil innerlich, da das Erleben jedes Tages etwas von den im Individuum steckenden Möglichkeiten zur Wirklichkeit macht und damit seine Möglichkeit einschränkt; jeder Tag ist gleichsam ein Stück Fixierung mit einer Freiheitseinschränkung für das künftige Schicksal.

Aus der Überlagerung dieser beiden Kurven scheint nun jene menschliche Lebenskurve zu entstehen, die sich in ihrem Verlauf mit der biologischen Kurve deckt, — was gewiß wieder kein Zufall ist, — die eine Weile nach aufwärts führt, um dann auf ihrem Maximum zu verharren und schließlich abzusinken. Auf dem aufsteigenden Ast dieser Kurve überwiegt noch das Erwachen zu seinen Möglichkeiten die doppelte Freiheitseinschränkung durch zunehmende äußere Realität und wachsende Fixierung. In dem horizontalen Teil der Kurve hat der Mensch ein individuelles Maximum von Freiheit erreicht, das er innerhalb der ihm gegebenen Bedingungen, die Konstitution, bisheriges Schicksal und Umwelt vorgezeichnet haben, realisieren mag, soweit Krankheit und Zufall es gestatten. In dem absteigenden Ast wird der Mensch in zunehmendem Maß das erstarrende Muster seiner eigenen Vergangenheit.

Eine weitere Anwendung führt uns schließlich zum Problem der psychoanalytischen Therapie. Die Medizin kennt verschiedene Arten der therapeutischen Beeinflussung. So etwa die Eliminierung des Ansatzpunktes eines pathologischen Prozesses (etwa bei der operativen Entfernung erkrankten Gewebes) oder die Stärkung der Abwehrkräfte des Organismus oder schließlich die Einpflanzung eines anderen biologischen Prozesses (z. B. bei Transplantationen). Die Psychoanalyse erscheint als ein Appell an die menschliche Freiheit selbst, an die Freiheit freilich, welche und insofern sie gegeben ist, an jene eingeschränkten aber doch existierenden menschlichen Freiheitsgrade und sie dient auf diesem Wege nicht nur der Überwindung der Krankheit, sondern eben auch der Stärkung des Ichs, der Vermehrung der Freiheitsgrade. Die psychoanalytische Therapie steht somit dem Ideal der Therapie jedenfalls näher als jede sonstige medizinische Heilmethode. Der Unterschied der psychoanalytischen von anderen psychotherapeutischen Verfahren ergibt sich als ein ähnlicher, wie wir ihn oben zwischen wirklicher Ich-Stärke und Pseudo-Ich-Stärke zu formulieren versucht haben: Dort wird nicht die menschliche Freiheit vergrößert, sondern ein neuer Determinismus eingeschaltet, eine neue Eingenommenheit geschaffen (z. B. durch die unkontrollierte Übertragung an den Arzt). Das Resultat mag befriedigen, wenn die Fortschaffung eines Symptoms das alleinige Ziel war; sowie ja auch der Erzieher, der wünscht, daß sein Zögling sportlich tüchtig sei, befriedigt sein mag, wenn die Angst vor der Feigheit den Knaben vor der Flucht aus dem gefährlichen

Territorium zurückhält. Aber es ist doch keine Therapie im reinsten Sinne des Wortes.[25]

Auch die Grenzen der psychoanalytischen Therapie werden von hier aus sichtbar. Aus unserem Schema ist deduktiv all das abzuleiten, was bisher schon längst empirisch darüber bekannt ist; so z. B. die Tatsache, daß die therapeutischen Chancen in der Analyse nicht so sehr von der Schwere der Neurose abhängen, als vom Vorhandensein und der Ausdehnung eines intakten Persönlichkeitsteiles. Ein Punkt mag vor allem erwähnt werden: Die Freiheitsgrade des Individuums bestehen ja nicht darin, daß ihm gewisse Freiheiten gegeben und andere verschlossen sind, sondern darin, das dem grundsätzlichen Sich-erheben über alles und jedes die Eingenommenheit von allen Affekten gegenübersteht. Wir sagten oben, die beiden Sätze „der Mensch ist frei" und „der Mensch ist unfrei" seien gleich wahr und gleich falsch. So versteht man es vielleicht auch, wieso es kommt, daß die psychoanalytische Therapie einmal den Eindruck vermittelt, ein Mensch hätte sich total verändert, und dann doch wiederum auch der Eindruck besteht, er wäre im Grund derselbe geblieben. Er hat sich in diesem günstigen Fall der erfolgreichen therapeutischen Behandlung total geändert, denn er hat sich über seine Triebe und Affekte, Gewohnheiten und krankhaften Reaktionen gestellt. Er ist ganz derselbe geblieben: er hat ja dabei wiederum in dieser seiner psychischen Beschaffenheit und seinem bisherigen Schicksal Fuß gefaßt.[26]

Schließlich scheint es uns, als könnte man von den diskutierten Begriffen her versuchen, die theoretischen Grundlagen der psychoanalytischen Pädagogik zu skizzieren. Alle voranalytische Pädagogik kennt zwei

25) Wir sind damit auf anderem Wege zu derselben Unterscheidung der psychoanalytischen Therapie von anderen Therapien gekommen, die S. Rado in seiner Arbeit „Das ökonomische Prinzip der Technik", Int. Ztschr. f. Psa., XII, 1926, gegeben hat.

26) Der amerikanische Dichterphilosoph Georges Santayana läßt in seinem Werk „Dialogues in Limbo" (New York, 1926) einen Weisen in der Unterwelt von einem Buche sprechen, das betitelt ist: The wheel of ignorance and the lamp of knowlegde. Es sei das Rad der Unwissenheit, die Welt additiv auf eine Anzahl von Prinzipien stellen zu wollen wie die Speichen eines Rades; es sei richtige Einsicht, in diesen Prinzipien Gesichtspunkte zu sehen, welche die Dinge einmal von da und einmal von dort beleuchten wie eine Lampe, die im Raume schwingt und ihren Lichtkegel auf die Dinge wirft. („My benefactor has entitled his profound work The Wheel of Ignorance and the Lamp of Knowledge; because, he said, the Philosopher having distinguished four principles in the understanding of nature, the ignorant conceive these principles as if they were the four quadrants of a wheel, on any one of which in turn the revolving edifice of nature may be supported; whereas wisdom would rather have likened those principles to the four rays of a lamp suspended in the midst of the universe from the finger of Allah, and turning on its chain now to the right and now to the left; whereby its four rays, which are of divers colours, lend to all things first one hue and then another without confusing and displacing anything.") Dieser poetische Vergleich mag veranschaulichen, daß Freiheit und Unfreiheit hier nicht als materiell distinkte Sektoren nebeneinander gestellt werden.

Arten von Einwirkung auf das Kind. Die eine ist die Dressur, die assoziative Verknüpfung eines Verhaltens mit Lust und eines anderen Verhaltens mit Unlust, die Methode von Lohn und Strafe; es ist im Grunde dieselbe Methode, die angewendet wird, wenn der Tierpsychologe bei einem Labyrinthversuch sein Versuchstier durch elektrische Schläge dressiert, einen bestimmten Weg zu nehmen. Die andere Methode besteht darin, daß dem Kinde das Ideal, das Sollen in Ermahnungen vorgehalten wird. Die erste Methode setzt die Freiheit des Erziehungsobjektes gleich Null an; die zweite setzt sie für unendlich. Die erste Methode ist tierisch, untermenschlich, die zweite ist übermenschlich, göttlich. So pendelt die nichtanalytische Pädagogik zwischen einer Methode, die dem Tier, und einer, die dem Gott gemäß wäre, und verfehlt die menschliche. Die psychoanalytische Pädagogik ist im Gegensatz zu diesen ein Ansatz einer menschlichen Pädagogik. Sie nimmt ihr Objekt als Wesen mit existierenden, wenn auch mit eingeschränkten Freiheitsgraden, sie berücksichtigt die jeweilige Unfreiheit oder Freiheitsbeschränkung, sucht mit den vorhandenen Freiheitsgraden zu operieren und sie allmählich zu erweitern.

BESPRECHUNGEN

Aus der psychoanalytischen Literatur

Edgar Poe

Bemerkungen zu Marie Bonapartes Biographie des Dichters.[1]

Von

Hanns Sachs

Boston

Zum ersten Male liegt hier eine psychoanalytische Untersuchung vor, die sich nicht damit begnügt, einen Ausschnitt aus dem Unbewußten eines Künstlers, eine Schaffensperiode oder eine bestimmte Schaffensrichtung zu erforschen, sondern den Menschen und das Werk als Gesamtheit erfaßt. Nichts ist herausgetrennt und weggelassen worden, wie es bei den bisherigen Darstellungen unvermeidlich war, alle Fäden und Fädchen im vielverschlungenen Gewebe, die von den Kindheitserlebnissen und Jugendeindrücken, von den Leidenschaften und Hemmungen, von der Neurose und der Sucht zu dem dichterischen Schaffen und der Phantasiewelt Edgar Allan Poes hinführen, werden mit Geduld, Scharfsinn und unermüdlichem Deutungswillen verfolgt. Mit allen Hilfsmitteln der analytischen Deutungstechnik wird das umfangreiche, schwierige, oft undurchsichtige und scheinbar widersprechende Material durchforscht. Im Detail mag manches problematisch bleiben, doch die Hauptlinien sind durch diese Arbeit ein für allemal festgelegt, und die geheimnisvolle Faszination, die von diesem verzerrten und durch Gegensätze zerrissenen Geist ausstrahlt, wird zum erstenmal enträtselt. Eine so gründliche Arbeit kann natürlich der „göttlichen Länge" nicht entbehren, aber sie entschädigt vollauf für die Hingabe, die sie fordert.

Wer im Leben Poes von den oberflächlichen und zufälligen Gegebenheiten Ring um Ring bis in den Mittelpunkt vordringt, wie Dante in das Inferno, der findet auch, wie im Inferno, auf jeder Stufe neue Qual, Verzweiflung und das Ringen um Selbstaufhebung. Es beginnt damit, daß der Dichter in eine Zeit hineingeboren wurde, in der seine Heimat vor zwei großen Aufgaben stand: die neue Maschinenwelt und der eigene Kontinent mußten erobert werden, und dazu war die Aufwendung aller Energie nach außen hin nötig. In dieser Welt, vor deren rücksichtsloser Realistik dem alten Europa schauderte, irrte ein Träumer, ein Mensch, der nur in seiner introspektiven Phantasie lebte, umher, wie ein Schlafwandler im Betrieb eines Stahlwerks. Die Kontraste mehren und verinnerlichen sich, je näher man diesem Leben tritt; zunächst die Herkunft als der vaterlose Sohn einer herumziehenden Schauspielerin, der im Schoße einer Patrizierfamilie aufgezogen wird; sein Leben lang von fremder Hilfe abhängig, fast ein Bettler, wenn nicht andere für ihn bettelten, mit der Haltung und dem natürlichen Stolz des „southern gentleman", ein Dichter, der Zuflucht in der Kaserne sucht und findet, ein feuriger stürmischer Liebhaber, der vor jeder Gewährung

---

1) Marie Bonaparte: Edgar Poe. Eine psychoanalytische Studie. Mit einem Vorwort von Sigm. Freud. Übersetzt von Fritz Lehner. Wien, Internationaler Psychoanalytischer Verlag, 1934, 1. Bd., Teil I. Das Leben Edgar Poes. 354 Seiten, 18 Bildtafeln. 2. Bd., Teil II. Die Geschichten: Der Zyklus Mutter. 419 Seiten, 1 Titelporträt. 3. Bd., Teil III. Die Geschichten: Der Zyklus Vater. Teil IV. Poe und die menschliche Seele. 392 Seiten, 5 Bildtafeln.

schreckerfüllt davonläuft, der zärtlichste Gatte eines sterbenskranken Kindes und zugleich ein immer wieder rückfälliger Säufer.

Die Lebenskurve Poes ist eine Zickzacklinie, deren schroffe Wendepunkte deutlich sichtbar sind. Er wurde in Boston geboren, der Stadt, deren Tradition und Atmosphäre seiner Persönlichkeit am schärfsten widerspricht. Seine Mutter war eine junge, schöne, nicht übermäßig talentierte Schauspielerin, ohne Vermögen und — wie das bei ihrem Beruf im damaligen Amerika selbstverständlich war — sozial mißachtet. Sein Vater, der aus einer guten Familie stammte und sich ohne Talent, aus unbekannten Gründen, dem Theater zugewandt hatte, war ungefähr um dieselbe Zeit verschwunden; wir wissen nicht, ob er starb oder davonlief. Bei der jungen Frau entwickelte sich kaum zwei Jahre später eine Tuberkulose, der sie im größten Elend in Richmond, Virginia, erlag. Das kahle Hinterzimmer einer Modistin, in der sich die Fieberanfälle und Blutstürze und das schließliche Erlöschen abspielten, teilten mit der Sterbenden der noch nicht 3jährige Edgar und eine später geborene, vermutlich von einem anderen Vater gezeugte Schwester. Nach dem Tode der Mutter nahmen sich zwei wohlhabende Familien der beiden Kinder an, Edgar kam in das Haus des Kaufmannes Allan. Er brachte nichts mit, als die Erinnerungen an Blut, Tod und Liebe, ein Miniaturbildnis der Mutter und ein von ihr gemaltes Aquarell, das den Hafen von Boston darstellte und auf dessen Rückseite die Ermahnung stand, seiner Geburtsstadt, wo seine Mutter „die teilnehmendsten Freunde gefunden habe" (keineswegs, wie es in der deutschen Übersetzung unseres Buches heißt, die sympathischesten), zugetan zu bleiben. Aus Gründen, die erst durch die durchgeführte analytische Arbeit verständlich werden, hat Poe sein ganzes Leben lang gewissenhaft das Gegenteil getan, und die Stadt sowohl wie jeden, der von dorther stammte, angegriffen und herabgesetzt.

Frau Allan war jung, kinderlos und liebebedürftig; sie und ihre im Hause lebende Schwester gaben dem Kinde Zärtlichkeiten im Übermaße, bis zur Unterwürfigkeit für jeden seiner Wünsche. Der Herr des Hauses war ein Mann mit strengen Grundsätzen und einer Anzahl unehelicher Kinder, mit dem Geltungsbedürfnis und der Herrschsucht eines Halbkrüppels, der sein Gebrechen zu kompensieren sucht. In seinem Berufe gelang ihm dies nicht, denn er wurde zwar ein reicher Mann, aber nicht durch geschäftliche Tüchtigkeit, sondern als bevorzugter Erbe eines wohlhabenden Onkels. Um so mehr bildete er sich zum Familientyrannen aus; zwar fügte er sich seiner Frau soweit, das Schauspielerkind in den Haushalt aufzunehmen, aber einer gesetzlichen Adoption, die dem Kinde Rechte gegeben hätte, widersetzte er sich erfolgreich.

Trotzdem wuchs Edgar, teils in England, wohin eine längere Geschäftsreise die Familie geführt hatte, teils in Richmond, wie der Sohn einer geachteten Bürgerfamilie auf. Seine erste Jünglingsliebe begann als ein Stück der normalen, uns vertrauten Nach-Pubertäts-Entwicklung. Sie galt der noch jugendlichen Mutter eines jüngeren Schulkameraden und endete schnell und tragisch: einer jener Fälle, wo sich das Schicksal von außen her einzumischen scheint, um dafür zu sorgen, daß die Kette, an die ein Leben von innen, vom Unbewußten her festgeschnürt ist, ihre Fesseln nicht lockere. Nach ein paar Monaten gemeinsamer Schwärmerei, in denen die ersten poetischen Versuche entstanden, verfiel die junge Frau in Wahnsinn, dem ein schneller Tod folgte. Die erste Liebe Poes führte ihn an ein Grab.

Die zweite Jugendliebe zu dem Backfisch Elvira fand einen plötzlichen Abschluß durch die jähe Wendung, die mit dem Ende des ersten Universitätsjahres eintrat. Er war nach Charlotteville gegangen als der vielversprechende, hochbegabte, allgemein wohlgelittene Sprößling eines guten Hauses und er kam zurück als ein Entehrter, von seinen Standesgenossen Ausgestoßener, der aus Furcht vor seinen Gläubigern und dem Schuldarrest das Haus nicht zu verlassen wagte. Ärger noch als dies alles war, daß er in seiner Not auf den

schlimmsten aller seelischen Auswege verfallen war, auf die Trunksucht. Seine Stellung zum Alkohol war von Anfang an die des typischen Süchtigen: er trank hastig und genußlos, denn er empfand Ekel vor dem Getränk, zu dem er von dem unwiderstehlichen Zwang der Angst immer wieder hingedrängt wurde.

Unzweifelhaft trifft ein großer Teil der Schuld an dem ersten Zusammenbruch Allan, den Stiefvater wider Willen. Er trieb Poe durch seine schikanöse Geldgebarung zum Schuldenmachen und entfremdete ihm gleichzeitig durch eine Intrige, an der Elviras Eltern teilnahmen, die Geliebte, die zur Heirat mit einem viel älteren Manne veranlaßt werden sollte. Nun gefiel sich Allan darin, den Verlassenen und Ratlosen auf alle Weise zu demütigen. Eine kurze Zeit lang half die Vermittlung der beiden Frauen, aber die Dinge spitzten sich immer mehr zu, bis Poe nach einer heftigen Szene das Vaterhaus verließ.

Bei dieser Auseinandersetzung benahm sich Poe in der charakteristischen Art, die von da an immer wieder auftrat, und, wie eine ausgezeichnete Beobachtung in unserem Buche zeigt, ihre volle Analogie in der Eigenart seiner Liebeswerbungen hat, nämlich ein übergangsloser Wechsel zwischen einer ungehemmten Agression, deren Wildheit dem Objekt, sei es nun geliebt oder gehaßt, gar keine andere Wahl läßt, als sich zur Wehre zu setzen, und einer ebenso grenzenlosen Selbstaufgabe, die nichts anderes will, als Demütigung und Auflösung ins Nichts.

So stand der arme Junge plötzlich auf der Straße, ohne Besitz und Beruf, ohne andere Beschützer als zwei schwache Frauen, aber mit dem Stolz eines als Herrensohn in einer feudalistischen Gesellschaft Aufgewachsenen und dem festen Willen, das zu werden, wofür niemand das Geringste übrig hatte: ein Poet. In Boston erschienen, von allen unbemerkt, seine ersten Verse (Tamerlan) und dann zwang ihn die nackte Not zu dem, was ein Schritt äußerster Verzweiflung schien: er ließ sich als gemeiner Soldat anwerben.

Merkwürdigerweise sieht es so aus, als ob die Zeit, die Poe unter soldatischer Disziplin in weltabgeschiedenen Forts verbrachte, eine der besten seines Lebens gewesen sei. Er trank nicht, erwarb sich die Zuneigung der vorgesetzten Offiziere, die ihn bald auf einen Vertrauensposten beförderten, und die Eindrücke, die er in dieser Zeit empfangen hat, haben seine späteren Werke an mehr als einer Stelle beeinflußt. Sie gehören zu den wenigen, der realen Außenwelt angehörigen Elementen in einem Schaffen, das sonst nur von den Wolkenbildern der Phantasie erfüllt ist.

Mit Hilfe der wohlwollenden Vorgesetzten wurde eine Korrespondenz mit Allan angebahnt, der aber, nach seiner Art, die volle Aussöhnung und damit die finanzielle Hilfe, die zum Loskauf nötig war, hinauszögerte. Der kleinliche Geizhals, der seiner schwerkranken Frau das innigst ersehnte Wiedersehen mit ihrem damals nur eine Tagereise von Richmond entfernten Liebling vorenthielt, wirkte ahnungslos als Instrument des Schicksals, denn als er endlich nachgab, kam Poe trotz aller Eile zu spät, um die Adoptivmutter lebend anzutreffen; wieder führte ihn das Schicksal zu einer Toten.

Am Grabe kam eine notdürftige Aussöhnung zustande und zugleich ein unhaltbarer Kompromiß; Poe durfte die Armee verlassen und sollte in der Kadettenschule zum Offizier ausgebildet werden. Aber wie vorauszusehen war, konnte es Poe dort nicht lange aushalten. Schon daß er mit viel jüngeren Kameraden zusammen sein mußte, die von seiner militärischen Vergangenheit nichts wissen durften, war schwer erträglich. Dafür konnte er sich einigermaßen entschädigen, indem er ihnen phantastische Schilderungen von seinen Reisen im Orient und nach Rußland zum besten gab. Unmöglich war es ihm jedoch, sich unter dem Druck einer strengen Disziplin ausschließlich mit Dingen zu beschäftigen, die ihm gleichgültig oder widerwärtig waren. Er verließ West-Point ohne Geld, mit ganz wenigen Hab-

seligkeiten und begann die Laufbahn des hungernden, von Armut und Trunksucht verfolgten Literaten.

Es lohnt sich nicht, in das äußere Erleben der nächsten Jahre im einzelnen einzugehen, denn es ist eine Kette von Wiederholungen: Poe geht von New York nach Philadelphia und von dort nach Baltimore und wieder zurück, immer beschäftigt mit der Herausgabe der einen oder anderen Zeitschrift, die auf dem kargen Boden des damaligen Amerika (noch dazu dadurch beeinträchtigt, daß die englischen Autoren, wie Walter Scott und Dickens, honorarfrei abgedruckt werden konnten) eine kurzlebige Existenz fristete. Jedesmal gelang es seiner faszinierenden Eigenart, zahlreiche neue Leser und Abonnenten zu werben. Jedesmal führte seine Sucht und seine Unverträglichkeit zu einer Katastrophe, und er mußte, von Not getrieben, von einer vagen Hoffnung gelockt, zu einer anderen Stadt weiterziehen. Langsam, sehr langsam gesellte sich zu dem Elend der Ruhm, der ihn als das Genie seiner Epoche, das nur mit dem Maßstab der Unsterblichen gemessen werden dürfe, von den übrigen Zeitgenossen aussonderte.

In dieser Zeit fand Poe Ersatz für das, was anderen Menschen Liebe, Ehe und Familie bedeutet, einen Ersatz von höchst charakteristischer Art, der einen tiefen Einblick in sein Unbewußtes ermöglicht. Er wurde in den Haushalt seiner Tante (väterlicherseits) Mrs. Clennam aufgenommen, die mit Hilfe einer kleinen Pension und unermüdlicher Arbeit ein Haus voll Kranker und Trunksüchtiger, darunter den älteren Bruder Poes, und ihre kleine Tochter Virginia ernährte. Die übrigen starben weg und nur die drei, Poe, Mrs. Clennam und Virginia blieben im innigsten Zusammenleben beieinander: das seltsamste Kleeblatt, das sich denken läßt. Der Dichter, bald vertieft in die Gestaltung seiner unheimlichen Phantasien, bald mit literarischen oder anderen Fehden beschäftigt, bald in aussichtslose, von ihm selbst aussichtslos gemachte Liebeswerbungen verwickelt, dann plötzlich ausbrechend in einen Anfall von Trunksucht, nach dem er gepflegt, beruhigt und betreut werden mußte wie ein Kind. Die rührende Gestalt der „Muddy" klaglos duldend, weil ihre Liebe auch noch jenseits des Verzeihens stand, immer bereit zur niedrigsten Arbeit, ja auch zum Betteln für die beiden geliebten Kinder. Und das pausbäckige kleine Mädchen, das im Hause herumlief, gelegentlich des Dichters Werke abschrieb, ohne sie zu verstehen, oder seine Liebesbriefe bestellte.

Die Eheschließung Poes mit der damals kaum 13jährigen Virginia läßt sich durch kein anderes Motiv erklären, als durch das unbewußte, das in unserem Buche überzeugend dargelegt wird. Im Vordergrunde steht der Wunsch, in innigster Nähe mit einer Geliebten zusammen sein zu dürfen, und ihr Leben ganz auszufüllen, ohne mit dem Trieb nach ihren Besitz, nach einer genitalen Vereinigung zusammenzutreffen. Virginias Kindlichkeit schützte ihn vor der Gefahr jenes ersehnten und schrecklichen Gewährens, dem er bei allen seinen Werbungen bald durch Schreck einflößende Gewaltsamkeit, bald durch neurotische Winkelzüge hatte ausweichen müssen.

Wieder griff das Schicksal ein und trieb ihn in die Richtung, die ihm sein Unbewußtes wies. Virginia wurde von derselben Krankheit ergriffen, an der seine Mutter gestorben war. Poe „wollte um keinen Preis von der Möglichkeit ihres Todes hören", aber mit jedem neuen Blutsturz Virginias wuchs die Ähnlichkeit mit den furchtbaren Eindrücken seiner frühen Kindheit. Wieder lag eine Sterbende in dem engen, kalten Hinterzimmer; diesmal war es in Fordham Cottage, unweit von New York, aber weit genug, um im strengen Winter Besuch und Hilfe von der Stadt her fast unmöglich zu machen. (Das Haus steht noch heute in der 125. Straße, mitten in der Großstadt.) Da weder Heizung noch warme Decken vorhanden waren, lag die Kranke in den alten Militärmantel gehüllt, mit dem Poe West Point verlassen hatte; auf ihrer Brust lag eine Katze, Hände und Füße wärmten ihr

Poe und Mrs. Clennam. Erst in den allerletzten Tagen kam etwas Hilfe und Pflege. Nach ihrem Tod verfiel der Dichter in eine Verzweiflung, die nur durch eine Art von Dämmerzustand gemildert wurde. Noch einmal suchte er sich aufzuraffen; nächtelang ging er, von der todmüden Muddy gestützt, im Garten auf und ab und suchte seine Gedanken zu formen und zu klären, aber die Synthese zwischen schwüler Phantasie und eiskalter Logik, die seine besten Werke auszeichnet, mißlang und es entstand der philosophisch-phantastisch-absurde Traktat „Heureka". Poe selbst glaubte, der Lösung des Welträtsels damit sehr nahegekommen zu sein und — was vielleicht noch größenwahnsinniger war — daß er sein Werk nur zu veröffentlichen brauche, um Hunderttausende Leser, Anhänger, Bekehrte zu finden.

Der nun folgende Abschnitt im Leben Poes ist eine Kette von Episoden, die außerordentlich komisch wirken müßten, wenn sie nicht so grauenhaft wären. Der vorletzte Akt der Tragödie und zugleich eine Burleske, Blindekuhspiel der Lemuren. Poe läuft als stürmischer Werber hinter einem großen Rudel Frauen her, er bietet sein verblutendes Herz immer wieder an, nacheinander, durcheinander, gleichzeitig in einem wüsten Wirbel. In jeder sieht er irgendeine Reinkarnation, eine geisterhafte Vorbestimmung. Die erste ist die Frau, die der armen Virginia das Sterben erleichtert hat und dann dem Verzweifelnden mütterlich beigestanden ist. Unter den ihr folgenden sind meist literarische Damen, von denen einige versuchen, die Sache in einem schöngeistigen, literarischen Geleise zu halten. Aber vergeblich, es spielt sich immer das gleiche ab, der Werber verscheucht die anscheinend mit so verzweifelter Inbrunst Verfolgten immer wieder, sei es einfach durch das Ungestüm seiner Anträge (er will immer auf der Stelle heiraten), sei es dadurch, daß er im entscheidenden Moment betrunken, im Delirium, nach einem Selbstmordversuch erscheint. Der Selbstmordversuch spielt sich in der Stadt der verhaßten „Froschteichler" in Boston ab und hat den Zweck, eines dieser angeblich geliebten Luftgespenster, übrigens eine verheiratete Frau, zu veranlassen, zu ihm zu kommen, um ihn vor seinem Tod zu sehen, wie sie in einer schwärmerischen Stunde versprochen hatte. Man kann es wohl nicht als Zufall ansehen, daß er Tod und letztes Wiedersehen gerade in die Stadt der ersten Kindheit, des frühesten Beisammenseins mit der Mutter, verlegen wollte. Unmittelbar darauf taucht er in Providence auf, um Aufgebot und Trauung zu betreiben, natürlich mit einer anderen, einer ätherischen Poetin, die übrigens, nach der damaligen literarischen Mode, mit dem Ätherrausch kokettierte. Das Ende war immer dasselbe, und er kehrte einsam, gebrochen, delirant zu seiner „muddy" zurück, die nie zu müde und zu entmutigt war, um ihr großes Kind zu pflegen.

Dieser Abschnitt endet in Richmond, und hier fällt ein letzter, leiser Schimmer der Verklärung auf den Untergehenden. Wären ihm die Götter gnädig gewesen, sie hätten ihn dort sterben lassen — aber die Götter blieben ungnädig bis zuletzt und gestatteten ihm nicht, im Tode aus seinem Lebenskreis herauszuspringen. Immerhin, der Mann, der den ästhetischen Zirkeln New Yorks und Neu-Englands zum Gespött gedient hatte, sah sich in der Jugendheimat von den Gleichaltrigen mit Achtung, von den Jungen mit Verehrung aufgenommen. Sein Ruhm hatte sich, besonders seit dem „raven" durchgesetzt, und in einer Zeit, in der der bevorstehende Bürgerkrieg schon seine Schatten vorauswarf, war es dem Süden hochwillkommen, daß einem seiner Söhne die intellektuelle und künstlerische Superiorität zugestanden werden mußte, die sonst als unantastbares Vorrecht Neu-Englands galt. Der Vortrag über das Lieblingsthema Poes „Das poetische Prinzip", der bisher immer unter einem ungünstigen Stern gehalten worden war, fand diesmal in einem vollen Saale vor der Elite von Richmond statt und fand, wenn nicht verständnisvolle, so doch aufnahmsbereite und begeisterte Hörer. Der Dichter, der sich eben von einem besonders schweren Anfall von Delirium erholt hatte, trat dem Abstinentenbund bei und leistete öffentlich das Gelübde der Enthaltsamkeit — zweifellos im besten Glauben, da er in den suchtfreien Inter-

vallen nur den Ekel vor dem Alkohol fühlte und den Zwang abgeschüttelt zu haben glaubte. Er besuchte die Erinnerungsstätten, fand einige seiner alten Freunde wieder, aber leider auch sein altes Schicksal. Wie mußte ihm, der nach eingebildeten Reinkarnationen jagte, zumute werden, als ihm ein wirklicher Revenant gegenübertrat — seine Jugendliebe Elvira. Ihr Mann war inzwischen gestorben, sie war eine Witwe, nicht mehr ganz jung, aber noch immer anziehend; die Leere ihres Herzens hatte sie natürlich durch Frömmigkeit auszufüllen gesucht, aber ihr strenger Ritualismus (sie machte sich einen Vorwurf daraus, einen Brief in der Samstagnacht über Mitternacht hinaus fortzusetzen) hatte die natürliche Sanftmut und Liebenswürdigkeit nicht beeinträchtigt. Selbstverständlich wurde sie von Poe mit seiner gewohnten Dringlichkeit umworben — kein Wunder, daß sie dem Jugendgeliebten nicht lange widerstehen konnte. Der Tag der Hochzeit wurde angesetzt und der Ärmste saß in der selbstgestellten Falle, aus der es nur einen Weg des Entrinnens gab. Diesen Weg schlug er ahnungslos, aber mit der ganzen Zielsicherheit des Unbewußten ein.

Er beschloß, nach New York zu fahren, um „muddie" zur Hochzeit abzuholen. Dies war schon an und für sich ein nur schlecht rationalisierter Plan der Selbstzerstörung, denn Mrs. Clennam war viel besser imstande allein zu reisen, als Poe, der auf jeder solchen Reise einen Anfall seiner Sucht gehabt hatte, und bei der letzten, auf dem Weg nach Richmond, dem schwersten Delirium, mit Wahnbildungen und Halluzinationen, verfallen war. Dazu kamen noch eine Reihe von Vorzeichen, eine Häufung von Symptomhandlungen, deren Sinn jedem Analytiker, ja jedem, der Freuds „Psychopathologie des Alltags" kennt, geläufig ist. Er vergaß, seine Braut vom Abreisetermin zu verständigen, nahm den Stock eines Freundes, den er besucht hatte, mit, ließ aber dafür den Koffer zurück, der so ziemlich seine ganze Habseligkeiten enthielt. Das Zeugnis der Freunde, die mit ihm den letzten Abend verbrachten, macht es ganz sicher, daß er damals nicht betrunken war, denn die Anzeichen des Rausches konnte man bei ihm unmöglich übersehen. Er muß wohl unter dem Drucke eines unerträglichen Angstzustandes gestanden haben, der ihn dem Alkohol unwiderstehlich in die Arme trieb.

Es wird behauptet, daß Poe einer Rotte in die Hände gefallen sei, die — so waren die damaligen Wahlsitten — schutzlose Leute, am liebsten Fremde, überfielen, mit Alkohol betäubten, um sie in diesem Zustande eingeschlossen zu halten, bis sich die Gelegenheit fand, sie als „Stimmvieh" zur Wahlurne zu schleppen. Als Beweis läßt sich nichts weiter anführen, als daß in Baltimore damals gerade Wahlen stattfanden und daß die Schenke, in der Poe kurz vor seinem Ende aufgefunden wurde, nicht weit von diesem sogenannten *„chicken coop"* entfernt lag. Die ganze Geschichte hat etwas von dem Geschmack der jedem Biographen bekannten Idealisierungslegenden, als handelte es sich darum, Poe vom Säufer zum unschuldigen Opfer umzustempeln. In Wirklichkeit ist diese letzte Episode ganz gleichgültig, der Dichter war schon längst ein gezeichneter Stamm, und der alte Konflikt, der durch seine Verlobung wieder neu entzündet wurde, ließ auch ohne Dazwischentreten äußerer Umstände keine andere Lösung zu, als die Sucht, die unaufhaltsam zum Tode führen mußte.

Über die Natur dieses Konfliktes, der Poes ganzes Leben durchzog, sein ganzes Schaffen bestimmte, gibt die in unserem Buche vorgenommene Analyse seiner Werke klare und wertvolle Auskunft. Wir können nicht zweifeln, was die stärksten, erschütterndsten Eindrücke der Frühkindheit waren: das plötzliche Versiegen der ersten, heißbegehrten Nahrungsquelle, des Milchstromes aus der Mutterbrust, für die das Kind keinen Ersatz fand, nach der es sich um so mehr zurücksehnte, je mehr die Gegenwart von Hunger und Entbehrungen erfüllt war. Dann die „Urszene", bei der der Knabe die Mutter in der Umarmung eines Mannes (wahrscheinlich des unbekannten Vaters der jüngern Schwester — das Unbewußte

Poes identifizierte offenbar diesen Mann mit dem „teilnehmenden Freunden“ in Boston, von denen die Inschrift auf dem Aquarell der Mutter sprach, und dies begründete seinen Haß gegen seine Geburtsstadt) beobachtete und sich nach der bekannten sadistischen Auffassung die Vorstellung bildete, daß die Mutter einem rohen und tierischen, ungeheuer starken Wesen wehrlos in die Hände gefallen sei und nun überwältigt und vergewaltigt werde.

Aus diesen Kindheitseindrücken stammen die Grundmotive, die Poes Werke durchziehen, an einzelnen Stellen leicht kenntlich oder gar überdeutlich, an anderen abgedämpft, verkleidet und entstellt, aber mit Hilfe der aufgewendeten Deutungskunst wieder herstellbar. Die unzähligen, bald näheren, bald entfernten Anspielungen auf den Kannibalismus und besonders das Leichenfressen (Nekrophagie) werden verständlich. Ebenso die große Rolle, die den Zähnen, dem Beißen, dem Gebiß und allem damit in Beziehung Stehenden zufällt, und die Bedeutung des „Weißen“, die besonders im „Gordon Pym“ hervortritt, wo zuletzt der warme weiße Strom den ins Niebetretne Vorgedrungenen einer geheimnisvollen Erscheinung (gewiß richtig als die Mutter gedeutet) zuführt. Diese Phantasie geht noch weiter, bis zur Rückkehr in den Mutterleib, eine Wunscherfüllung, die bei Poe immer mit dem Grauen gepaart erscheint.

Wer vom Lebenslauf Poes nichts weiß, könnte sich aus den Resultaten dieser Analyse, aus der ausgezeichneten Methode, durch welche die infantilen Erlebnisse mit den den Werken enthaltenen unbewußten Phantasien in Beziehung gesetzt werden, die Hauptmomente seines Lebens korrekt rekonstruieren. Was konnte aus dem oral unbefriedigten Kinde, das seine Mutter ihr Lebensblut verströmen sah, und den verdrängten Wunsch, ihre Milch, ihr Blut, ihren Leib sich einzuverleiben, sein ganzes Leben lang in sich herumtrug und bekämpfte, irgend anderes werden, als ein Alkoholsüchtiger, der immer wieder der Sucht nach dem Getränk unterlag, das ihm Rausch und damit Befreiung von Angst und den Ersatz für orgastische Befriedigung und gleichzeitig Selbstzerstörung bot. Mußte er nicht in ungestümem Werben den Mann nachahmen, der die Mutter besessen hatte, und im letzten Moment zurückschaudern vor dem Entsetzlichen und Zuflucht suchen im Zurücksinken auf die Stufe der oralen Befriedigung. Es ist deutlich, daß Poe, obgleich er so viele Frauen heiß begehrte, psychisch impotent war; die Ehe mit Virginia bot einen Rettungsweg, da eine genitale Vereinigung mit der Dreizehnjährigen — die ihr ganzes kurzes Leben hindurch kindlich blieb — nie in Frage kam, und gerade sie wurde dann durch ihre Krankheit zum Ebenbild der Mutter.

In keiner Landschaft Poes weht die reine Himmelsluft, sie sind alle erfüllt von der Atmosphäre einer schwülen Traumwelt, in allen Zimmern und Sälen, wie in den Höhlen und Verließen, lauert irgend ein unaussprechliches Grauen, die Feste sind verzerrt, die Liebe endet im Entsetzen, und überall, immer wieder taucht die Leiche auf — die scheinbare Leiche des Lebendigbegrabenen, die Leiche, die man auf ein Schiff schmuggelt, die Leiche, der die Zähne ausgebrochen werden, die Leiche der von dem rasenden Affen in den Kamin Geschobenen, die Leichen, die von Tieren oder Menschen gefressen werden — und so weiter in unendlicher Abwandlung eines und desselben Themas.

Es ist ein psychoanalytischer Grundsatz, daß auch noch das abstrakteste Denken, das nur aus der reinsten Logik entstanden zu sein scheint, seine Abstammung aus der Triebquelle des Unbewußten nie ganz zu verleugnen vermag. Bei Poe wird dieser Grundsatz schlagend bestätigt. Die scharfsinnige Dialektik seiner Untersuchung über dichterische Komposition führt ihn zum selben Ziel, wie die scheinbar freischaffende Phantasie: zu einer Leiche. Seine Konklusion über das Geheimnis der dichterischen Komposition lautet, der höchste Gegenstand der Poesie sei der Tod eines schönen jungen Mädchens.

Hier treffen wir auf die Problemstellung der Beziehung von Form und Inhalt eines Kunst-

werkes. Woher stammt diese für Poe so sehr charakteristische Vorliebe für das scharfe, analytische Denken? In dieses Gewand hüllt er nicht nur seine theoretische Untersuchungen, sondern auch mit Vorliebe die phantastischesten Produkte seiner Erfindungsgabe; gerade dadurch ist er zum Vater einer neuen literarischen Gattung, der analytischen Detektivgeschichte, geworden. Dem rasenden Affen, dem gewaltigen Minister, dem Mädchenmörder steht der kühle Denker gegenüber, der ohne je an das Tageslicht zu treten, alle Finsternisse zerstreut und alle Rätsel löst. Unser Autor führt in einer sehr interessanten Erörterung den Nachweis, daß sich das Kräftespiel in der Seele des Dichters, der Kampf zwischen der Zensur und dem andrängenden Trieb diesen Ausweg geschaffen hat. Wie Poe in der Realität vor der gefürchteten geschlechtlichen Annäherung in die Sucht floh, so floh er in seiner Phantasie in die kalte, leidenschaftsferne Logik. Durch diese Kunstform erschlich er sich von seinem Über-Ich die Erlaubnis, sich seinen unbewußten Phantasien zu überlassen, und gibt dem Leser die Möglichkeit, am Grauenhaften Gefallen zu finden und vorwurfsfrei an dem zutiefst Verbotenen teilzunehmen. Das Wesentliche, der unbewußten Phantasie Nahestehende, erscheint in dieser Verarbeitung dann nur wie ein Mittel zum Zweck, als das Material, an dem sich das korrekte verstandesmäßige Denken erproben kann, oder als die Sünde, über die das ethische Pathos triumphiert.

In diesem Referat wurden nur wenige Hauptlinien des umfassenden Werkes nachgezogen, hoffentlich genug, um das Interesse der Leser so stark zu wecken, wie es das analytisch bedeutsame Thema, der daran gewendete Scharfsinn, die Gründlichkeit und die Klarheit der Darstellung verdienen.

CORIAT, ISADOR H.: **Totemism in prehistoric man.** The Psychoanalytic Review, 1934, XXI, p. 40—48.

Das berühmte Wandgemälde des Zauberers mit Hirschkopf und Pferdeschweif auf einem paläolithischen Höhlengemälde in Südfrankreich (Cave des trois frères) weise auf totemistische Opfergebräuche hin. Die Verkleidung des Zauberers erinnere — durch den Pferdeschweif — an die des mittelalterlichen Teufels, der sich im Traume eines zwangsneurotischen Patienten als Vaterfigur habe erkennen lassen. Der Ersatz des Vaters durch ein Opfertier spreche für eine Entwicklungsstufe, in der „der kannibalistische Wunsch schon unter Verbote des Über-Ichs“ gestellt werde. Die symbolische Vatertötung sei mit der symbolischen Kastration durch Beschneidung und Ausschlagen des Zahnes zu verbinden

E. Kris (Wien)

DOOLEY, LUCILE: **A Note on Humour.** Psychoannalytic Review XXI (1934), S. 49—57.

Diese inhaltsreiche Studie handelt in knappster Form an Hand klinischer Beobachtungen von der Genese des Humors. Das mitgeteilte Material stammt aus dem dritten Behandlungsjahr einer fünfundzwanzigjährigen Patientin und stellt nach D.s Auffassung jenen Rohstoff dar, aus dem „bei produktiver intellektueller Bearbeitung“ echter Humor entsteht. Das Material ist aufgetaucht, als die Leiden und Enttäuschungen am Ende der ödipalen Phase in der Analyse besprochen wurden.

Im Anschluß an die Deutung eines Traumes, in dem ein Mädchen nach der Ermordung von Vater, Bruder und Mutter endlich als Knabe heranwächst, spricht die Patientin von einem winzig kleinen Mädchen, von dem sie schon öfters geträumt zu haben meint. „Ein kleines herziges Mädchen. Ob sie lebt und wächst oder zugrunde geht, hängt davon ab, wie sie behandelt wird. Sie ist in meinem Bauch, aber zuweilen findet sie einen Weg heraus und läuft weit umher. Ich möchte lachen, so klein ist sie. Ich lache und unterhalte mich mit ihr, wenn ich sehr deprimiert bin.“ Auch wenn man sie schlug, habe sie

gelacht. „So unnachahmlich beschreibt die Patientin ihr unreifes Ich und seine Flucht vor dem Leiden." Diesen und anderen Phantasien gegenüber lebt sie „als Über-Ich, das sich losgelöst und gigantisch" fühle und behandelt in dem Bekenntnis, „sie sei zu klein, um ernst genommen zu werden", ihr eigenes Ich als Kind.

Die Patientin selbst, die keinerlei intellektuelle Beziehung zur Psychoanalyse hat, entdeckt, „daß ihr Lachen und ihr Versuch, Dinge im humoristischen Licht zu sehen, dazu diene, um sonst unerträglichem Leiden zu entgehen..." Sie fühlt den Andrang primitiver sexueller, oraler sadistischer Triebansprüche und schafft im Augenblick, da sie sie wahrnimmt, die Phantasie von einem kleinen Geschöpf, das um seiner Kleinheit willen harmlos ist. Sie verschiebt die Energie der Triebansprüche auf ihr Über-Ich und behandelt ihr schuldiges Ich, als ob es harmloses Vergnügen wachrufe. In der Phantasie, eine Ameise oder Fliege zu sein, hatte sie die masochistische Lust, von ihrem Vater mißbraucht zu werden. Der Wunsch, von ihm verschlungen oder zerstört zu werden, ist der äußerste Ausdruck dieses Masochismus.

Daß diese „protohumorvollen" Phantasien erst auftauchten, als die Patientin mit den Erlebnissen der ödipalen Phase beschäftigt war, aus der das Über-Ich hervorwachse, ist nach D.s Darlegung besonders bedeutsam. Nur das Über-Ich vermag von der realen Situation des Daseins abzusehen — wir würden sagen, sie zu transzendieren — und dem Ich die Versicherung zu geben, daß die Gefahren, die ihm von außen drohen, ihm nichts anhaben und letztlich dem Lustgewinn dienen können. Dem entspricht es, daß in manchen Äußerungen der Patientin die verzeihende, mütterliche Seite des Über-Ichs zu Wort gelangt.

Im Gegensatz dazu tauchen nach D.s Angaben Witze bei dieser Patientin im Zusammenhang mit analem Material auf, Zynismus im Zusammenhang mit der Enttäuschung an der Mutter, Selbstironie aber zugleich mit den ersten Berichten über die am Vater erlebte Enttäuschung, unmittelbar ehe das „humoristische" Material sich einstellte. Ironie sei als Vorläufer des Humors anzusehen, sei durch eine Beimengung von Sadismus gekennzeichnet und gehe von einem primitiveren sadistischen Über-Ich aus. Auch der Unterschied von Witz und Humor liege im offenen Sadismus des Witzes. Im Witz überwältigt das Es in explosiver Form eine Hemmung. Der Humor dagegen sei nie sadistisch; er dient der Abwehr des Leidens. Vermittle er auch kein starkes und plötzliches Lusterlebnis wie der Witz, vermöge er es etwa auch nicht, Gelächter auszulösen, so rufe er doch ein Glücksgefühl wach, das weniger intensiv, aber dauerhafter sei als die vom Witz ausgelöste Lust. Im Anschluß an diese Formulierungen wirft D. die Frage auf, warum der Humor im seelischen Leben so selten begegnet. Sie führt eine — mündlich mitgeteilte — Hypothese R. Wälders an, nach der Humor sich nur dann zu entwickeln vermöge, wenn die Kindheitskonflikte nicht zu schwere waren und sich kein zu strenges Über-Ich bildete. Dieser Auffassung entspreche etwa der in dieser Studie mitgeteilte Fall; ein anderer, dessen Beobachtung noch nicht abgeschlossen sei, scheine ihr zu widersprechen, beide aber scheinen nach D.s Auffassung auf eine besondere Beziehung zwischen Humor und Masochismus hinzuweisen, die der zwischen Witz und Sadismus entsprechen könnte.

E. Kris (Wien)

REIK, THEODOR: **Nachdenkliche Heiterkeit.** Int. Psychoanalyt. Verlag, Wien 1933. 122 S.

Diese Schrift ist dem „Reich des Komischen" gewidmet, das „so groß wie das des Tragischen" und noch größer als dieses „vom Witz, der verhöhnt, bis zum Humor, der versöhnt", reicht (5); sie besteht aus fünfzehn Studien verschiedenen Umfangs, die sich, in drei Gruppen geteilt (Grenzland des Witzes, Aus Scherz wird Ernst, Zwischen Schrecken und Gelächter), „anspruchslos und doch eigenwillig dem Versuch einer kunstvollen Gruppierung" entzogen haben (90). Sie reichen von eindringlichen Sonderuntersuchungen, wie der über die „Intimi-

tät des Judenwitzes" (dessen herabsetzende Tendenz R. unter die Herrschaft des Strafbedürfnisses rückt), und geistvollen Notizen, in deren einer etwa das Versprechen im Witz als „Brücke zwischen Fehlleistung und Mehrleistung" erkannt wird, zu kleinen Essays, deren einige dem Zusammenhange nur lose angefügt sind; sie knüpfen aber an andere, ältere Arbeiten des Verfassers an, deren Gedankengänge sie ergänzen und weiterführen. So etwa erweist sich ein Abschnitt, dessen Überschrift „Die Zote in Goethes Faust" nicht den weiten Gedankengang deckt, — ich kann nicht verhehlen, daß die Befürchtung des Autors, auch der analytisch Geschulte werde zögern, ihm bedingungslos zu folgen, mir nicht ganz unbegründet scheint, — als ein enge mit R.s Darstellung über Goethes Beziehung zu Friedericke Brion (Imago 1931) verknüpfter Beitrag zur psychologischen Deutung von Goethes Schaffen. Auch das menschlich schöne Gedenkblatt für Arthur Schnitzler führt uns auf eine vor mehr als zwei Jahrzehnten entstandene Studie R.s hin; in dem vorliegenden Beitrag wird im Anschluß an Werk und Persönlichkeit des Dichters die Angst zu sterben und die Sehnsucht geliebt zu werden, jene „zwei mächtigen Urregungen..., von denen alles Denken und Tun der Menschen bestimmt ist" (115) bis in eine Höhe verfolgt, in der auch der Schatten des Todes vom Scherz gebannt wird.

Wie alle Arbeiten des Verf. ist auch diese durch die Vorzüge einer Darstellungskunst ausgezeichnet, die dem Leser leicht über die Schwierigkeit des Stoffes hinweghilft; sie mag indessen dazu verführen, den gedanklichen Gehalt von R.s Ausführungen da und dort zu übersehen. Es mag darum zweckmäßig sein, einiges aus dem Ertrag dieser losen Reihe von Arbeiten für die psychoanalytische Theorie vom Komischen gesondert hervorzuheben; nicht so sehr die kaum übersehbare Fülle von glücklichen Einzelbeobachtungen und Aperçus als einige da und dort verstreute, meist nur flüchtig angedeutete Grundgedanken. So etwa, daß nach R.s Meinung „eine strenge Scheidung zwischen harmlosem und tendenziösem Witz im Sinne Freuds" nicht aufrechtzuhalten sei. Denn ein Witz sei eine rebellische Regung „gegen den von außen" — und offenbar auch von innen — kommenden Zwang, in dem die „Schatten jener alten, nie völlig gebannten Gefahren" (sc. der kindlichen Triebhaftigkeit) wieder auftauchen (61). Mit dieser Auffassung ist jene zu verbinden, die R. schon in älteren Arbeiten (sie sind gesammelt in dem 1929 erschienenen Bande „Lust und Leid im Witz") über die Beziehung des Witzes zum „Schrecken" entwickelt hat; in dem vorliegenden Buche kommt R. zu einer Formulierung, nach der „der Witz zuerst eine alte unbewußte Angst in ihrem Ausdruck als Schrecken wiedererkennt, um sie zu bewältigen und in Lust zu verwandeln". Auch die Charakteristik des Humors, den er als einen Gnadenakt bezeichnet, ergänzt R. auf Grund gleichgerichteter Erwägungen; auch beim Humor gebe es einen Wendepunkt, „an dem man ablesen kann, daß das Ich der drohenden Vernichtung oder schwerer Schädigung mit knapper Not entronnen ist" (120). Von solchen Überlegungen her würde man eine allgemeinere Formulierung über die Rolle der Komik im seelischen Apparat erwarten; denn ganz allgemein gesagt, ließe sich auch die Funktion der Angstabwehr oder die Bewältigung von Unlust — beides im Dienst des Lustgewinnes — noch mit der alten Formel Freuds, nach der als Ziel der Komik die Herabsetzung der Spannungen im seelischen Haushalt gelte, vereinigen. Indessen liegt es an der Eigenart dieser Schrift, daß der Verf. offenbar theoretische Erwägungen nur gleichsam als Ausblicke vorbringen mochte.

Andere Gedankengänge R.s, die, gleichfalls nur angedeutet, von großer Tragweite zu sein scheinen, betreffen genetische Fragestellungen. Zwei Überlegungen seien herausgegriffen. Die eine betrifft eine besondere Frage der Ontogenese: R. geht von der Einsicht Freuds aus, daß die Verwendung des Wortes im Witz an die Wortverwendung im Sprachspiel der Kinder anknüpfe. Er ergänzt diese Auffassung, indem er mit überzeugenden Argumenten nachweist, daß auch die spielerische Wortbehandlung des Kindes im Jenseits des Lustprinzips

wurzle und daß etwa die von Groos beschriebene Phase des spielerischen Experimentierens des Kindes mit Wortmaterial auf eine Phase folge, in der dieses Verfahren „der Aneignung, Verständlichmachung, allgemein der psychischen Bewältigung dient" (39). Eine andere Überlegung gilt dem Problem der Phylogenese — auch hier setzt R. einen Gedankengang fort, den seine älteren Arbeiten schon gelegentlich berührt hatten — und sucht Gestik und Mimik als Vorstufen der Wortdarstellung nachzuweisen (13, 20), zugleich aber — etwa in der Ironie — die archaischen Elemente in der Wortbedeutung aufzuzeigen, die er mit einer „kontradiktorischen Urbedeutung des Satzes" in Zusammenhang zu bringen geneigt ist (12).

Eine besondere Stelle nimmt die psychoanalytische Klinik in R.s Darstellung ein. Sie liefert einerseits anschauliches, gelegentlich freilich etwa abliegendes Beispielmaterial und dient andererseits immer weder dazu, die nähere Abgrenzung und Deutung einzelner Phänomene zu ermöglichen, so etwa in einem Abschnitt über den „witzigen und den zwangsneurotischen Hohn". Dem Anschluß an die Klinik ist denn auch die schöne psychologische Analyse der Ironie entwachsen, deren Entstehung im seelischen Gefüge aus dem oral-kannibalistischen Mechanismus zu verstehen sei.

Wir brechen hier ab, ohne den Anspruch, auch nur auf die wichtigsten Ergebnisse oder Gedanken hingewiesen zu haben. Mit einer Bemerkung nur sei noch eine Einzelfrage aufgegriffen: Es kann kaum ein Zufall sein, daß die Mehrzahl klinischer Parallelen, die Reik bietet, dem weiteren Kreise der Zwangsneurose angehören; denn es hat den Anschein, als ob wie die Zwangsneurose so auch die tendenziöse Komik aus dem Ambivalenzkonflikt erwachse.

E. Kris (Wien)

Aus der Literatur der Grenzgebiete.

ADLER, GERHARD: **Entdeckung der Seele.** Mit einem Geleitwort von C. G. Jung. Zürich, Rascher & Cie., 1934. 157 Seiten.

Gerhard Adler unternimmt es in dem vorliegenden Büchlein, die Lehren Freuds, Adlers und Jungs kurz darzustellen und miteinander zu vergleichen, wobei er bemüht ist, diesen Vergleich zugunsten der Jungschen Lehre wirksam sein zu lassen. Die Darstellung der Freudschen Lehre ist in ihrer Kürze und Prägnanz schlechthin meisterhaft und man ist überrascht, nach so viel Verständnis, wie es aus der trefflichen Sicherheit in der Verwendung Freudscher Zitate erschlossen werden muß, einen so verurteilenden Satz zu finden wie den folgenden, mit dem Freud abgetan wird: „Dieser Pessimismus Freuds, der ebenso herkommt aus der maßlosen Überschätzung der Sexualität, wie aus der einseitig kausal eingestellten Deutung des Unbewußten, hat seinen direkten Gegensatz — und sein direktes Gegenstück — gefunden in der ‚Individualpsychologie' Alfred Adlers".

Aber man begreift bald, woher das negative Urteil stammt. Wer Jung angehört, dem sind die Regionen, in der die Psychoanalyse ihre Forschungen mühsam treibt, zu niedrig; und wer die Welten und Äonen verbindenden Deutungserlebnisse Jungscher Konzeption genoß, für den müssen die harten, trieb- und gegenwartsnahen Arbeitsergebnisse Freuds an erhabenem Emotions- und mystischem Allheitsgenuß arm erscheinen. Weil der Autor in seiner vergleichenden Darlegung die Lehren Freuds und Jungs so nahe aneinanderbringt — wobei die Schärfe und Klarheit in den Freudschen Zitaten bewunderungfordernd von der dunkel verschleiernden Ausdrucksweise Jungs absticht —, liegt im Buch das Maß zum Messen und kommt aus ihm das Recht zum Urteil, und man erkennt überzeugt, daß Jungs Lehre die Konsequenz eines Erschreckens vor der Macht des Unbewußten — wohl in seinem Innern — ist und daß seine Lehre einen großartigen Versuch der Verleugnung darstellt. Für den Psychoanalytiker genüge eine Traumdeutung aus dem Buch, er wird am

Schibboleth gewahr werden, wie deutlich an der Jungschen Lehre die Verdrängung wirksam geworden ist. „Sie träumte: Ein alter Mann, ein Vogelhändler, kommt zu ihr und bietet ihr einen ganz jungen Vogel zum Kauf an. Obwohl sie sonst Vögel sehr gerne mag, ist ihr der Vogel zu häßlich. Der alte Mann sagt ihr aber, wenn sie ihn nur gut pflege, werde er wachsen und schön werden. — Auch hier würde eine Deutung auf der Objektstufe den tieferen Sinn verfehlen; denn worum es geht, ist gerade die Inhalte des Unbewußten zu akzeptieren. Der ‚alte Mann' ist eine häufige und bedeutsame Animusfigur; der Vogel verkörpert als Lufttier das geistige Prinzip, das hier als unentwickelt und deshalb primitiv dargestellt ist."

C. G. Jung lobt den Autor in seinem Vorwort zu dem Büchlein für die Darstellung, die deutlich werden lasse, in welch „hohem Maß" und in welch „charakteristischer Weise" sich seine Gesichtspunkte von denen Freuds und Adlers unterscheiden. Er tut recht daran, man bekommt den Unterschied zwischen Freud und Jung kaum in einer anderen Darstellung deutlicher zu fühlen.

R. Sterba (Wien)

BAUDOUIN, CHARLES: **L'Âme enfantine et la Psychanalyse.** Collection d'Actualités pédagogiques. Editions Delachaux & Niestlé S. A., Paris, Neuchatel, 1931. 274 Seiten.

Französische Vertreter der Psychiatrie und Neurologie haben die Wissenschaft durch geniale Schilderungen ihrer Symptomatologie und scharfsinnige Klassifikationen bereichert. Um nur einen Namen zu nennen, sei an Janet erinnert. — Aus dieser geistigen Schule kommt Baudouin, und ähnliche Ziele steckt er sich für die Darstellung einer psychoanalytisch orientierten Kinderpsychologie. Das Gesamtproblem — die Psychoanalyse und das Kind — gliedert Baudouin in vier große Teilprobleme. Die Unterteilungen sind: 1. Die Mechanismen des kindlichen Seelenlebens. 2. Die großen Komplexe. 3. Die typischen Störungen. 4. Die Methode. — Der zweiten dieser Unterteilungen, den Komplexen, ist die vorliegende Arbeit gewidmet. Alle Triebenergien, welche unsere Vorstellungen speisen, müssen die Region der Komplexe passieren. In dieser Region schmelzen die Instinkte und finden sich zu neuen Verschmelzungen zusammen. Energien aus den verschiedensten instinktiven Quellen gehen in die Komposition eines jeden Mosaiks ein und jede Energiequelle findet sich in jeder psychischen Bildung wieder. Diese Verschmelzungen von einzelnen Triebelementen zeigt die Analyse des Erwachsenen im Unterbau seiner geistigen Haltungen. Die Analyse des Kindes läßt sie im ersten Entstehen beobachten. Deshalb muß die Psychologie des Kindes diese psychischen Gruppenbildungen darstellen. Verfasser stellt vier Komplexgruppen auf. Im Zentrum der ersten steht das Objekt. Das Ich ist das Kernproblem der zweiten. Die dritte Unterabteilung beschreibt die Verhaltensweisen, die vierte die Beziehungen zwischen den einzelnen Komplexen und ihre Überschneidungen. Ein letzter Abschnitt zeigt dem Erzieher in einem allgemeinen Überblick die Konsequenzen dieses psychischen Sachverhalts für die Erziehung. Als Illustrationsmaterial dient dem Verfasser neben eigenen Fällen die psychoanalytische Kinderliteratur. An den zitierten Beispielen zeigt sich der genaue Kenner der Materie. Neben den Arbeiten der Freudschen Schule werden auch Arbeiten der individualpsychologischen Schule zitiert. Der Verfasser erwähnt dabei meist ausdrücklich, daß diese Ergebnisse den Freudschen Theorien nicht widersprechen; nur liegt die Ableitung und Deutung näher der logischen Schicht. Die Absicht des Autors geht nicht dahin, neue Resultate mitzuteilen, er will Bekanntes in neuer Anordnung bringen und dadurch klärend und sichtend wirken.

Hedwig Hoffer-Schaxel (Wien)

BEHN, SIEGFRIED: Schönheit und Magie. Kösel & Pustet. München, 1932. 251 S.

Ein Buch, das durch Kühnheit und Innerlichkeit wirkt, die Arbeit eines Gelehrten auf der Höhe des Lebens, dem die Meinungen und Urteile anderer wohl vertraut sind, der aber diesmal gewillt ist, „allem gelehrten Ballast zu entsagen, und über das Wesen des schönen Gebildes“ seine „eigene Meinung, was immer sie wert ist, so geschlossen und bündig wie möglich auf sich gestellt vorzutragen“. Die Grundhaltung des Buches ist bekenntnishaft, nicht nur im Sinne einer ästhetischen Anschauung; es ist das Buch eines katholisch Gläubigen.

Der Zugang zum Kunstwerk liegt nicht in interesseloser Betrachtung, sondern in „magischer Haltung“, die wir „nicht im primitiven Menschen der Vorzeit und der Mitwelt suchen, sondern da, wo sie allen gemeinsam ist, nämlich in der eigenen Brust“ (S. 25). Denn „das Gedächtnis der Menschheit“ vergißt nicht, und unser wissenschaftliches Weltbild ist eine „sehr junge Erwerbung ..., (die) ... weder unser Blut noch unseren Traum noch das Menschheitsgedächtnis in uns irgendwie gerührt oder ergriffen hat“. So bleibt denn dem Kunstwerk gegenüber die magische Haltung bestehen, auch wo der magische Glaube geschwunden ist (101), und den Genius beherrschen Kräfte, „die den primitiven Menschen noch nicht verlorengegangen sind und von denen sich in der Kindheit hie und da Spuren zeigen“ (232). Die echte Haltung zum Kunstwerk ist denn auch Faszination, die dem Kunstwerk gegenüber „weder pathologisch noch schimpflich und überschwänglich ..., sondern das angemessene Verhalten ist“.

So ungefähr ließe sich mit den eigenen Worten des Verfassers seine an vielen Stellen angedeutete Grundanschauung kennzeichnen. Sie ist in der Analyse der einzelnen Kunstgattungen mit außerordentlicher Anpassung an den Gegenstand und echtem Enthusiasmus durchgeführt. Als Grundform des Innenraums etwa wird die Höhle angesehen und die „Geburt der Architektur aus dem Schoße der Höhle behauptet“; die Kuppel wird als Nachahmung des Himmelsgewölbes, das Zelt als tragbare Höhle, die Außenarchitektur als Versuch gedeutet, nicht nur die Höhle, sondern auch den Berg, in dem sie ruht, zu schaffen; die Wurzel der Malerei liege in der Bemalung der Höhlenwand, ihr ursprünglicher Zweck sei die Beschwörung der Beute oder des Totemtieres; die Plastik, in deren Sinn es letztlich liege, „göttliche Gewalt und Idee in Menschengestalt erscheinen zu lassen“, entstamme dem Fetisch; der Tanz sei als Besessenheit zu verstehen, das Lied als Beschwörungsformel. Diese dürren Angaben dürfen aber durchaus nicht als Inhaltsangabe genommen werden; denn Eigenart und Vorzug des Buches liegen gerade in der Ableitung spezifischer und hoch zusammengesetzter künstlerischer Phänomene aus dieser Grundanschauung.[1]

Daß B.s Gedankengänge enge mit denen Freuds zu verbinden sind, muß nach den Beispielen, die gegeben wurden, nicht erst betont werden. Soweit ich sehe, hat B. sich zweimal

1) Ich muß freilich bekennen, daß ich dem Verfasser nicht auf allen Wegen zu folgen vermag. So etwa nicht, wenn er — freilich in einer der schönsten und sorgfältigsten Analysen des Buches — zu zeigen versucht, wie die Plastik der Griechen „bis in jede charakteristische Einzelheit hinein Wesenszüge der menschlichen Totalgestalt kanonisch aus der Kontrastfigur des Anthropoiden entfernt“ — und meine, daß damit nicht die besondere Eigenart der griechischen Kunstleistung innerhalb der Kunst des Mittelmeerbeckens erfaßt sei; es scheint indessen, daß die Leistung der Griechen konkret angebbar ist, wenn man etwa an das Löwy-Langesche „Gesetz“ der Achsialität und die spezifische Art seiner Überwindung in Griechenland denkt. Ich hebe diese Einzelheit hervor, denn das Übersehen des geschichtlich Spezifischen, die Blickrichtung auf zu weite Gemeinsamkeiten, die daher an Prägnanz einbüßen, wird in folgendem an anderen Fragestellungen erörtert werden.

ausdrücklich zu dieser Quelle bekannt: In einer gedanklich und sprachlich gleich vollendeten Stelle, in der der König Ödipus des Sophokles als die Tragödie schlechthin gekennzeichnet wird, „weil die tragische Idee durch dieses Werk so deutlich hindurchschimmert, wie durch keine andere Bühnendichtung"[2] (162) und ein andermal, wo die Wirkung des Blau erläutert werden soll; der „makrokosmischen" Deutung, nach der das Blau die Farbe des Meers schlechthin sei, wird die mikrokosmische angefügt, die Anschauung der „Psychoanalyse ... über das lebenskeimbergende Meer im Mutterschoß (Fruchtwasser)", worin „Ontogenesis die Phylogenesis wiederholt". Kein Zweifel, daß B. sich auch sonst — etwa wenn er von der Höhle als Mutterschoß spricht, dessen bewußt ist, zu wiederholen, was „Freud auf seine Weise... recht deutlich gesehen hat". Manchmal hat es sogar den Anschein, als ob der Verfasser Funde und Hypothesen, die dem psychoanalytischen Boden entwachsen sind, auch dann in den Vordergrund zu schieben geneigt ist, wenn sie nur einen und nicht den zentralen Sektor des Problems berühren. So sieht er die Tier- und Höhlenmalereien paläolithischer Zeit als Sublimierungen „der Neigung des primitiven Ödipus" an, „den Stammvater Laios zu ermorden und mit seinem Herzblut seine Kraft zu erneuern". Gerade die Frage aber, die uns die Höhlenmalereien aufdrängen, wie in einer Welt, die man sich vielfach unmittelbarer von magischem Denken beherrscht vorstellt als spätere Kulturperioden, eine Kunstform von so unvergleichlicher Lebensnähe entstehen konnte, bleibt von dieser Annahme unberührt, die, nach der Erklärung des Gegenständlichen zielend, in den Höhlenmalereien Darstellungen des Totemtieres zu sehen meint; eine Annahme, die übrigens durchaus nicht als ausreichend gesichert gelten darf. Wesentlicher als diese Art, psychoanalytische Gesichtspunkte, man möchte sagen, unvermittelt heranzuziehen, ist, daß der Raum des durch die Psychoanalyse erschlossenen Blickfeldes in einem bestimmten Sinne eingeengt wird. Denn dieses Blickfeld reiche nur in die „erotische Schicht" oder in die „mikrokosmische" und eröffne nur dann fruchtbare Einsicht, wenn es mit den Befunden der makrokosmischen Betrachtung übereinstimme, die sich aus dem Wesen der Magie selbst ergäbe.

Es erübrigt sich, in die ausführliche Diskussion dieser Auffassung einzutreten und ihr hier, da es sich darum handeln soll, Wert und Eigenart von B.s Auffassung zu kennzeichnen, kritisch gegenüberzutreten. Nur eine allgemeinere Feststellung sei ihr entgegengesetzt, eine Feststellung, die nicht nur B.s Stellung zu Freuds Gedankengut betrifft, vielmehr an diesem Einzelfall eines der Schicksale der psychoanalytischen Auffassungen auf ihrem Verbreitungswege zu kennzeichnen sucht. Nicht nur in versprengten Bemerkungen und Einzelfragen ist B. der Psychoanalyse verpflichtet. Auch im Zentrum seiner Darstellung begegnet ihr Einfluß. Die Annahme über die Mneme, das Menschheitsgedächtnis, das B. übrigens im Sinne Daqués zu kennzeichnen scheint, hat erst durch die schon in der Traumdeutung vertretene Lehre Freuds von den archaischen Elementen des Unbewußten jene Fassung erhalten, in der sie sich von einer gleichgerichteten, älteren und in der Romantik wurzelnden Auffassung abhebt und in der sie unserer Zeit geläufig ist. Daß sie — von C. G. Jungs Lehre vom kollektiven Unbewußten ausgehend, zuweilen aber auch ohne Beziehung zu dieser Verflachung der Grundanschauung Freuds — heute an vielen Stellen der Wissenschaft selbständig auftaucht, darf die Psychoanalyse nicht davon abhalten, ihr Eigentumsrecht an dieser Auffassung geltend zu machen; nicht aus äußeren Gründen, also nicht um des Anspruches auf meritorische Gerechtigkeit oder Priorität willen, sondern aus Gründen heuristischer Methodik. Denn es besteht die Gefahr — der etwa C. G. Jung

2) Vgl. dazu auch „Psychoanalytische Bewegung", V, 82 f., wo diese Stelle ausführlich wiedergegeben ist.

und Otto Rank, jeder auf seine Weise, erlegen sind —, daß phylogenetische Erklärungen zu „früh“, zu „oft“ und zu „weitgehend“ an Stelle der ontogenetischen gesetzt werden.

Es handelt sich also darum, einen Gedanken Freuds, dessen große Tragweite der wissenschaftlichen Interpretation besondere kritische Einstellung zur Pflicht macht, fruchtbar zu erhalten und ihn vor den Mißverständnissen jener zu bewahren, die nicht aus harter Empirie und täglicher Erfahrung der Einsicht gewonnen sind, daß die archaischen Elemente des menschlichen Seelenlebens sich immer von neuem in historisch und individuell bestimmte Formen kleiden.

Wie groß die Gefahr des Mißverständnisses ist, mag man besser verstehen, wenn man erfährt, wo ihr auch der Verfasser dieser sonst so abgewogenen Schrift zu erliegen scheint.

„Warum redet noch heute jedes Nachtgeräusch lauter und eindringlicher und warnender zu unserem Ohr, warum werden wir noch heute bleich, wenn irgendein Zweig im Walde knackt? Nicht, weil wir Grund zur Furcht hätten, sondern weil das Gedächtnis der Menschheit nichts vergißt, auch nicht jene erneuten Todesängste des wehrlosen und klügsten Tieres, das der Mensch manches Jahrtausend vor seinem Sieg über das Tier und der Unterwerfung der Scholle gewesen ist.“

Offenbar ist hier zweierlei, das Erlebnis der Angst und das Erlebnis des Unheimlichen, zugleich aus dem Walten der Mneme abgeleitet. Damit ist aus dem Bereiche der Erkenntnis ausgeschaltet, was an individuellem Erlebnis an das Gefühl nächtlicher Angst oder an das Gefühl des Unheimlichen geknüpft ist, ist jenes Gebiet ausgeschaltet, aus dem die Lehre stammt, die hier entwickelt wird, und das sich weiter um ihre sinnvolle Einschränkung bemüht: die psychologische Erforschung zentraler seelischer Vorgänge am Individuum.

Wollte man aber einwenden, daß alle Determinanten, die Geschichte und Konstitution des Individuums kennen lehren, nicht genügen, daß etwas hinzutreten müsse, um dem Individuum die Bahn der Angstreaktion zu weisen, so ließe sich zweierlei erwidern: einmal daß es nicht angehe, vom auslösenden Moment auszugehen, daß die Vorstellung von dem durch die Mächte der Natur geängstigten Primitiven oder Urmenschen eine willkürliche — ich glaube, man darf nach mancher Erfahrung vermuten: zum Teil überalterte — Konstruktion sei und daß die Reaktion jedenfalls sich weit von allen Anlässen ablösen lasse, die in Erlebnissen menschlicher Vorzeit situationsgerechte Analogien haben. Dann aber scheint einer besonderen Diskussion die knappe Begründung würdig, die für den Appell an die Mneme geboten wird: „nicht weil wir Grund zur Furcht haben...“, empfinden wir Angst, sondern weil sich in uns etwas an die Situation erinnert, in der solche Angst gerechtfertigt war, die Situation des Urmenschen angesichts der Natur. Hier zeigt es sich, wie verfehlt die Methode ist, denn gerade die Frage nach dem Verhältnis der Angstreaktion zu ihrem Anlaß, nach der Rolle der Realangst in der Angstätiologie ein Stück weit verfolgt und geklärt zu haben, in dem großartigsten und eindrucksvollsten Kapitel menschlicher Geschichte, in der des Individuums, — um mit B. zu reden, „in unserer eigenen Brust“, — ist die Leistung der neueren, der ichpsychologischen Beiträge Freuds zur psychoanalytischen Lehre von der Angst.

Man möchte meinen, daß dieser Teil der Auffassungen Freuds dem Verf. fremd geblieben ist und wir dürfen uns damit begnügen, bedauernd festzustellen, daß auch er nicht aus der vollen Kenntnis der psychoanalytischen Psychologie, sondern aus einer beinahe zufälligen Verwertung einzelner Funde da und dort auf Anschauungen Freuds Bezug nimmt.

Diese kritischen Bemerkungen treffen aber nur Einzelheiten; das hohe Niveau der Auffassung und Darstellung steht vereinzelt in dem deutschen Schrifttum unserer Tage.

E. Kris (Wien)

BRUNSWICK, EGON: **Wahrnehmung und Gegenstandswelt.** Grundlegung einer Psychologie vom Gegenstand her. Wien, Deuticke, 1934. XI und 241 Seiten.

Der Verfasser versucht durch Registrierung aller derjenigen gegenständlichen Situationen, durch die gleiche subjektive Eindrücke bzw. Reaktionen hervorgerufen werden, und zwar ohne Rücksicht darauf, von welcher Art diese Eindrücke sein mögen, Wege zum Aufbau einer objektiven Wahrnehmungspsychologie anzugeben. In Briefmarkenversuchen kommt es bei genügend großer Vertrautheit nicht nur zu unmittelbar gegebenen Werterlebnissen, sondern der Wertgesichtspunkt ändert die Wahrnehmung der Träger des Wertes ab. Aus wertvolleren Marken (oder Münzen) bestehende Gruppen werden nach Anzahl oder Flächeninhalt im Vergleich mit weniger wertvollen überschätzt. „Auch künstlich gesetzte Gegenstände, wie der Geldwert, bilden also mit den im strengsten Sinne des Wortes sinnlich-anschaulichen Gegenstandsarten in der Wahrnehmung Zwischengegenstände, treten also mit diesen in engsten funktionalen Kontakt, der bis zur funktionalen Verschmelzung geht. Wenn die Reizkonfiguration nicht genügend ausgeprägt ist, so wird entweder eine empirisch wohlbekannte Form oder eine prägnante Gestalt wahrgenommen."

Die Psychologie vom Gegenstand steht in enger Beziehung mit der Umweltlehre Uexkülls. Diese sucht die Schwierigkeiten, die die Unerkennbarkeit der Empfindung tierischer Subjekte der Forschung bietet, dadurch auszugleichen, daß sie nach Merkmalen sucht, auf die die Subjekte reagieren. Auch bei der Wahrnehmung von geistigen Gebilden und Fremdpsychischem spielen Zwischengegenstände eine Rolle. Die Psychologie vom Gegenstand her sollte auf das Gesamtgebiet der Psychologie ausgedehnt werden.

Die Gedankengänge des Verfassers sind zweifellos auch für den Analytiker anregend. Der Analytiker beschäftigt sich im allgemeinen zu wenig mit der Struktur der Gegenstände, die ein bedeutsamer Teil der Ich-Psychologie ist. Die Untersuchungen B.s über „Zwischengegenstände" könnten den Analytiker zu einem tieferen Nachdenken über das Verhältnis der libidinösen zu den Ich-Strukturen anregen. Ein Studium des nicht leicht lesbaren Buches ist daher warm zu empfehlen. P. Schilder (New York)

FERRIÈRE, A.: **Der Primat des Geistes als Grundlage einer aufbauenden Erziehung.** Übers. von Emmi Hirschberg. Langensalza-Berlin-Leipzig, Julius Beltz, 1934. VIII und 260 Seiten.

Die Linie der Gedankenführung könnte nicht logisch konsequenter sein als in dieser Studie Ferrières: Geist — Lebensschwungkraft — Triebe — deren Beherrschung, Nährung, Ableitung, Sublimierung — Erziehung durch Interessenerweckung und spontane Anstrengung. In dem Gedankenweg von den Trieben zu deren Beherrschung trifft sich F. oft mit der Psychoanalyse, als deren tapferer Fürsprecher er sich zeigt. Doch ist scheinbar die metaphysische Grundlage des Gedankenweges Geist — Gott, womit hinter der Projektion eine Wirklichkeit statuiert wird, dafür verantwortlich, daß die Hinwendung zur Psychoanalyse an manchen Stellen einen fühlbaren Bruch erleidet. I. Hermann (Budapest)

MORGENTHALER, W.: **Psychologische Fragen der Säuglingsschwester und des Wochenbettes.** Bern und Berlin, Hans Huber, 1932.

Diese lesenswerte Broschüre soll den Säuglingsschwestern als Leitfaden für die psychologischen Seiten in der Ausübung ihres Berufes dienen. Bei der Erörterung der Fragen, die in diesem Berufe in Betracht kommen, stellt der Autor Normen für das Verhalten der Schwester auf. Diese Fragen beziehen sich einerseits auf die Einstellung der Schwester zur Außenwelt (zum Neugeborenen, zur Mutter, zum Vater, zu älteren Kindern, Dienstboten, Familienverhältnissen usw.), andererseits auf die eigenen inneren Seelenzustände der Schwester selbst.

Wir stimmen mit dem Autor vollkommen überein, wenn er alle Systeme in der Psychologie verwirft, es wundert uns aber dann zu erfahren, daß er auch „gewisse psychoanalytische Richtungen", die er nicht näher bezeichnet, zu solchen Systemen rechnet. Die Psychologie, die M. selber entwirft, stellt freilich gleichfalls ein „starres System" dar. Obwohl die Psychoanalyse erwähnt ist, findet sie wenig Berücksichtigung. Die von der Psychoanalyse hervorgehobene Bedeutung der Sexualität und der Sublimierungen wird gegen unverständige Angriffe verteidigt; auch das kollektive Unbewußte nach C. G. Jung wird erwähnt.

M. trägt eine Einteilung der psychischen Persönlichkeit (z. B.: a) Triebhaftes, b) Normatives: Verstandesmäßiges und Ethisches) vor, weist auf Unterscheidungen verschiedener Persönlichkeitstypen hin, auf psychologische Mechanismen, auf religiös-philosophische Wertungen, Gesichtspunkte, auf deren Würdigung hier verzichtet werden kann. Aussagen wie: „Derjenige bewährt sich im Leben am besten, dessen Charakteranlagen die höchstwertigsten und am besten ausgebildeten sind", oder: „daß der Hauptgewinn darin bestehen soll, daß wir das Positive, Gute und Starke in uns erkennen und entwickeln lernen" scheinen zu allgemein und zu sehr mit Werten durchsetzt, um psychologisch fruchtbar zu sein.

Vanda Weiß (Rom)

OBRIG, ILSE: **Kinder erzählen angefangene Geschichten weiter.** Arbeiten zur Entwicklungspsychologie, Nr. 13. München, C. Becks Verlagsbuchhandlung. 1933. 70 Seiten.

Ilse Obrig hat 67 Kindern im Alter von 4 bis 11 Jahren drei verschiedene Geschichtenanfänge erzählt und jedes Kind diese drei Geschichten weiterspinnen lassen. Für den Kinderanalytiker, dem ja immer nur ein beschränktes Vergleichsmaterial zur Verfügung steht, wäre es sehr fruchtbar und ersprießlich, den Inhalt dieser Weitererzählungen mit dem der Geschichten und Tagträume aus den Kinderanalysen vergleichen zu können. Leider werden diese Inhalte nur ganz oberflächlich schematisch zusammengefaßt und die „phantasiemäßige Ergänzungsgestaltung" des Kindes lediglich im Sinne der Strukturpsychologie auf „Gerichtetheit" und „Einstellung" untersucht. So wird die interessante Tatsache, daß einige 4- bis 6jährige Kinder zum Unterschied von andern an die Geschichtenanfänge einfach Worte, also keine Sätze hinzufügen, einfach als „Freude am Spielen", als „ungegliederte, diffuse Komplexität des Gesamterlebens" abgetan. Niemals werden die Weitererzählungen auf kausale Zusammenhänge hin geprüft, „das strukturell Mitgebrachte enthält die Hauptbedingungen für Form und Inhalt der Weitererzählungen". Ebensowenig findet natürlich die Tatsache Berücksichtigung, daß in einem Geschichtenanfang von einem schönen Traum die Rede ist, an den viele Kinder mit eigenen Träumen anknüpfen. Der Verfasserin genügt: „Mit dem Konkret-vor-Augen-Haben der Situation und dem Sichhineinversetzen in die handelnden Personen dürfte auch die hier erstmalig auftretende Erzählung von Träumen, überhaupt das Eingehen auf die Träume zusammenhängen." Wenn ein Kind zu dem Text „Das Männlein führte das liebe kleine Elslein" die Einschaltung macht: „die doch eine so große Angst hatte...", so begründet das die Verfasserin damit: „Überall, wo das Kind derartige Einschaltungen macht, hat man den Eindruck, daß ihm schon irgendwie ein ‚Publikum' mitgegenwärtig ist."

E. Sterba (Wien)

PLACZEK, SIEGFRIED: **Erotik und Schaffen.** Berlin und Köln, A. Marcus & E. Webers Verlag (Walter de Gruyter), 1934. 225 Seiten.

Eine Kompilation in jedem Sinne, enthält dieses Buch 37 Bemerkungen zur Biographie vornehmlich von Dichtern, Musikern, Malern und Bildhauern, von Johann Joachim Winckelmann bis Oskar Kokoschka; ein Potpourri, das die Bedeutung der Erotik für das geistige

Schaffen zuweilen mit gewiegter „Schnoddrigkeit" („Rubens schuf überhaupt nichts anderes als brünstige, von Sinnlichkeit strotzende, Sinnlichkeit fordernde Fleischmassen") erläutert. Einleitend und abschließend sind Erwägungen zur Sexualpsychologie vorgetragen, die aus vielerlei Quellen gesammelt sind. Das Erfreulichste an diesem Buche ist, daß es der Psychoanalyse herzlich abgeneigt ist. E. K. (Wien)

ROHRACHER, H.: **Kleine Einführung in die Charakterkunde.** Leipzig-Berlin, B. G. Teubner, 1934, 138 Seiten.

Das 138 Seiten umfassende Büchlein bringt in trefflicher, leicht zu fassender Weise die herrschenden charakterologischen Systeme zur Darstellung. Der Verfasser versucht in objektiver Art, den einzelnen Systemen in ihrer Bedeutung für eine künftige Gesamtcharakterologie gerecht zu werden, und seine Ausführungen über Charakter und Schicksal und Charakter und Umwelt beweisen beträchtlichen psychologischen Tiefblick. Man bedauert, daß er die analytische Charakterologie nur oberflächlich kennt und daß seine Darlegung nicht reichlicher von tiefenpsychologischen Aspekten beeinflußt ist. R. Sterba (Wien)

SCHAUFFLER, R. H.: **The unknown Brahms.** New York, Dodd, Mead & Co., 1933.

Ein gewandter Schriftsteller und guter Musiker durfte zwei Jahre lang im Auftrag seines Verlages in Wien, Berlin und Hamburg den Spuren von Brahms Leben nachforschen. Der reich mit Bildern ausgestattete Band von 548 Seiten erscheint als Anachronismus aus der Inflationszeit Amerikas, hat aber auch einen reichen Inhalt, enthält manches Originelle, viel Anekdotisches und subjektive Auffassung der Werke. Des Referenten Studie „Johannes Brahms und die Frauen" (Psychoanalytische Bewegung, April 1933) ist mit herangezogen und der Autor, der Psychoanalyse bisher fernstehend, doch bemüht, ihr Gerechtigkeit widerfahren zu lassen. Auch sonst beansprucht das Werk nicht mit Unrecht, unter die modernen psychologischen Biographien eingereiht zu werden. E. Hitschmann (Wien)

WIESENGRUND-ADORNO, THEODOR: **Kierkegaard,** Konstruktion des Ästhetischen. Beiträge zur Philosophie und ihrer Geschichte. 2. Tübingen, J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1933. 165 Seiten.

Der Autor gibt mehr als eine Analyse von Kierkegaards Begriff des „Ästhetischen"; er versucht eine Nachkonstruktion von Kierkegaards gesamter Philosophie. Für den Analytiker ist dieser Versuch nicht nur wegen der faszinierenden Persönlichkeit Kierkegaards, sondern vor allem auch deswegen von Interesse, weil das Vorgehen des Autors von psychoanalytischen Einsichten zutiefst beeinflußt ist. Das Buch W.'s ist geradezu ein typisches Beispiel für die Art der Auswirkung, welche die Psychoanalyse in den Geisteswissenschaften, speziell in der sog. „philosophischen Anthropologie" findet. Der Autor möchte zwar seine Methode als „philosophische" von der psychoanalytischen streng unterschieden wissen; aber er schließt sich in Wirklichkeit jenem Verhalten gegenüber der Psychoanalyse an, welches sie offiziell ablehnt und ihr trotzdem ein anonymes Weiterwirken im eigenen Denken gestattet.

W. formuliert das Programm seiner Arbeit mit den Sätzen: „Im Fuchsbau der unendlich reflektierten Innerlichkeit ihn (sc. Kierkegaard) zu stellen gibt es kein Mittel, als ihn bei den Worten zu nehmen, die, als Fallen geplant, endlich ihn selber umschließen. Die Auswahl der Worte, deren stereotypische, nicht stets geplante Wiederkehr zeigen Gehalte an, die selbst die tiefste Absicht des dialektischen Verfahrens noch lieber verstecken als offenbaren möchte. Es hat also die Interpretation des pseudonymen Kierkegaard die flüchtig vorgetäuschte dichterische Einheit in die Polarität seiner eigenen spekulativen Intention und der verräterischen Wörtlichkeit zu zerlegen" (S. 11). Im metaphorischen Ausdruck Kierke-

gaards bricht nach W. gegen Kierkegaards bewußte Intention die eigentliche Wirklichkeit des Mythischen durch. Diese nun will W. in ihrer Eigentlichkeit aus dem Werke herauskristallisieren und so den „Naturgehalt" bloßen Geistes, der „absoluten Innerlichkeit" Kierkegaards herausstellen. W. „wiederholt" also, mit Kierkegaard zu sprechen, die Bewegung, welche dessen eigenes Denken genommen hatte, als er in seiner Dissertation über den Begriff der Ironie das Mißverhältnis zwischen dem Begrifflichen und dem Mythischen in Platos frühen Dialogen untersuchte. Als den „Grundaffekt", der den Begründungszusammenhang von Kierkegaards Philosophie herstellt, erkennt W. die Trauer. Was jener Dialektik nennt, versteht W. als die seelische Bewegung der Trauer, die den verlorenen Objekten wie dem Sinn nachtrauere. Daß in „Schwermut" und „Verzweiflung" nicht — wie Kierkegaard lehrte — der Mensch in die der Welt entfremdete „religiöse Existenz" hineinwachse, sondern, daß in ihnen der „Naturgrund" des Geistes zum Durchbruch kommt und der Mensch als ein verzweifelt wünschender sichtbar wird, wird bei W. deutlich. Daß der eigentliche Inhalt von Dialektik der Gegensatz und Kampf von „begehrender Triebmacht" und „Geist" sei, findet sich bei W. wenigstens angedeutet.

An dieser Stelle aber biegt die so verheißungsvoll begonnene Analyse aus der Psychologie in die idealistische Philosophie, um schließlich in reine Spekulation zu münden, welche Kierkegaard und seine Lehre interpretiert mit einer geheimnisvollen Idee der „Versöhnung" aus der Sehnsucht, welche das Opfer der Nachfolge Christi ersparen soll. Was aber die mythische Naturmacht ist, welcher der Geist sich entgegensetzt und mit welcher er sich versöhnen muß, bleibt im Dunkel von bloßen Andeutungen. Auch die Psychoanalyse vertritt die Anschauung, daß in den Mythen die „Urschrift der humanen Existenz", die W. mit Kierkegaard sucht, zu lesen sei; aber nach psychoanalytischer Auffassung gilt es vor allem, die Sprache dieser Urschrift verstehen zu lernen und sie in die unsrige zu übertragen. Mit der Aufstellung einer „ontologischen" Kategorie „des" Mythischen scheint uns dagegen nichts Förderliches geleistet.

So sind schließlich für den Analytiker an W.'s Buch nicht die prinzipiellen Gedanken, sondern nur die psychologischen Details von Interesse: die Analyse der soziologischen Bedingtheit von Kierkegaards Moral; die Aufdeckung des Zusammenhangs der Kategorien seiner Psychologie mit dem „Intérieur" als dem eigentlichen Lebensraum jener Bürgerlichkeit, welcher er selbst zugehörte; kluge Bemerkungen über seine Prüderie und das eigentümlich Intrigantenhafte seiner „indirekten Mitteilung"; insbesondere aber die von W. allerdings nicht direkt ausgesprochene, sondern nur nahegelegte Möglichkeit, Kierkegaards religiöse Schriften aus der Problematik seiner „ästhetischen" Schriften zu verstehen und nicht umgekehrt, wie er selbst es wollte.

Aber weder an diesen Angriffspunkten, noch an irgend welchen anderen, die in Kierkegaards Werk und Leben unschwer zu finden sind, setzt W. mit psychologischer Untersuchung ein. Die Kritik seiner Lehre wird vielmehr prinzipiell auf dem Boden der Immanenz durchgeführt. Diese Lehre an einem entscheidenden Punkt mit der Realität menschlichen Lebens zu konfrontieren, wird ebenso vermieden, wie die Person und das Leben Kierkegaards psychologischer Betrachtung und Analyse zu unterziehen. So erscheint der Autor in eine unauflösliche und dabei doch abgewehrte Identifizierung mit Kierkegaard, dem Objekt seiner Kritik, verstrickt. In fast unbegreiflich krassem Mißverstehen, wie es sich oft mit subtilster Verständnisfähigkeit paart, sagt dagegen W. in der Einleitung: „So nahe damit die Methode, in Kierkegaards dämonischen Verstecken" — an dieser Stelle fehlt offenbar etwas im Text — „der psychoanalytischen scheinbar rückt, so präzis hat sie von dieser als philosophische sich zu sondern, daß sie nicht selber der Dämonie erliege. Denn bislang faßt Psychoanalyse den Menschen noch in vollkommener

Immanenz und begründet jede seiner Regungen aus dem totalen Zusammenhang seines Bewußtseinslebens. Kierkegaard aber verführt mit Existenzlehre und radikalem Personalismus selber dazu, die einzelmenschliche Immanenz so autonom und geschlossen zu komponieren wie Psychoanalyse dem Widerstreit der Triebe als Erkenntnis erst sie abtrotzen möchte. Immanenz ist das Herrschaftsbereich seiner Dämonie und Psychoanalyse unterwirft sich ihm, ehe sie nur ihr erstes Wort spricht, indem sie aus der gleichen Immanenz deduziert, die seine Formeln beschwören."

W. Marseille (Wien)

ZEITSCHRIFT FÜR POLITISCHE PSYCHOLOGIE UND SEXUALÖKONOMIE. Herausgeber E. Parell. Bd. I, Heft 1, 1934. Verlag f. Sexualpolitik, Kopenhagen.

Schon der Titel der Zeitschrift weckt peinliches Befremden. Psychologie ist eine Wissenschaft, ein Stück Erkenntnis; Politik ist Zielsetzung. Die sprachliche Form der Wissenschaft ist der Aussagesatz, die der Politik der Befehlssatz. Die beiden verhalten sich zueinander wie Erkenntnis und Wille. Zwischen Erkenntnis und Willen kann es aber grundsätzlich nur zwei Beziehungen geben; der Wille kann sich der Erkenntnis bedienen wie der Wanderer einer Landkarte, die Erkenntnis kann den Willen zum Gegenstand nehmen. So kann sich etwa die Politik der Psychologie bedienen; tatsächlich stellt der Politiker psychologische Erwägungen an, wenn er etwa die Reaktionen anderer Menschen oder das Verhalten von Massen vorauszuberechnen versucht. Diese Überlegungen werden von Politikern stets eindrucksmäßig oder, unwissenschaftlich ausgedrückt, in instinktiver Einschätzung angestellt, aber es wäre gewiß nicht undenkbar, hier wissenschaftliche Psychologie heranzuziehen. In diesem Falle wäre dann Psychologie in den Dienst der Politik getreten. Anders, aber doch hieher gehörig ist der Fall, daß der Politiker aus der Kenntnis psychologischer Gesetze zu einer Modifikation seiner Zielrichtungen kommt. Auch hier stammt das Ziel nicht aus der Wissenschaft, der Vorgang ist ähnlich dem Verhalten des Touristen, der seinen Reiseplan nach dem Studium der Karte verändert. Die Psychologie kann aber auch das politische Handeln zum Gegenstand ihrer Forschungen machen etwa dann, wenn sie die Motive der Politiker oder der Menschen in ihrem politischen Handeln studiert.

Es sind aber eigentlich nicht diese beiden Arten der Beziehung von Politik und Psychologie, auf die der Titel der vorliegenden Zeitschrift anspielt. Wir hören in den Vorbemerkungen der Redaktion:

> „Die Trennung von Theorie und Praxis, von Wissenschaft und Weltanschauung oder Politik lehnen wir ab..."
>
> „Wir wollen der bewußt reaktionären Wissenschaft eine bewußt revolutionäre entgegenstellen, die sich zu den Zielen der Arbeiterbewegung offen bekennt und sich in deren Dienst stellt. Wir werden mit Leichtigkeit beweisen können, daß wir, um unsere Aufgabe zu erfüllen, nichts anderes zu tun haben, als voraussetzungslos wissenschaftliche Arbeit zu treiben; dagegen muß der reaktionär gesinnte Wissenschaftler, um seine soziologische Rolle zu erfüllen, die Wahrheit verhüllen, abbiegen, mit Mystik durchsetzen, kurz solchermaßen die primitivsten Grundsätze der wissenschaftlichen Arbeit verleugnen. Wir werden mit der gleichen Leichtigkeit nachweisen können, daß die Trennung von Sein und Sollen künstlich ist, daß das Sollen mit Eigengesetzlichkeit aus der Erkenntnis des Seins hervorgeht, was nur durch Bruch mit den Prinzipien der wissenschaftlichen Arbeit verhindert wird. Konsequente, unbeirrte Wissenschaft ist an sich revolutionär, entwickelt automatisch praktische Konsequenzen, und die sozialistische Politik ist im Grunde nichts anderes als die Praxis der *wissenschaftlichen* Weltanschauung."

Politik und Psychologie sind hier in unklare Symbiose getreten. Wir sind sicher, daß die Psychologie dabei nicht zu gewinnen hat. Wir treffen hier auf die zuerst vom Marxismus

propagierte, später von anderen politischen Richtungen in ihrer Weise übernommene Formel, daß Erkenntnis stets Ausdruck eines Seins ist und auch Ausdruck eines Seins sein soll; die wahre, echte Erkenntnis ist dann im Sinne dieser Theorie diejenige, in der das eigene Sein zum Ausdruck kommt. In der marxistischen Literatur, zu der die vorliegende Zeitschrift zählt, ist die sogenannte proletarische Wissenschaft mit dem Index der Echtheit versehen. In anderen, neueren Richtungen wird mit nicht geringerer Sinnwidrigkeit jene Wissenschaft für die echte gehalten, welche Ausdruck eines anderen, nicht ökonomisch, sondern irgendwie anders, etwa national, angesetzten Seins ist. All diesen Theorien fehlt die Einsicht in den Sachverhalt, daß es Wissenschaft, Erkenntnis vom Gegenstand, nur insoweit gibt, als das erkennende Subjekt sein Sein transzendiert. Wissenschaft ist, möchte man sagen, wesensmäßig bodenlos. Freilich bricht der Ausdruck des Subjektiven in die Erkenntnis des Objektiven, das Ausdrucksfeld in das Darstellungsfeld ein; aber das ist eine Fehlerquelle wissenschaftlicher Arbeit. Gerade die Psychoanalyse hat Besonderes zu ihrer Aufdeckung geleistet.

All das wird theoretisch vielleicht auch von den Autoren der „Zeitschrift für politische Psychologie" zugegeben werden; aber dann trifft man in praxi doch auf Wendungen, wie „reaktionäre Wissenschaft", „revolutionäre Wissenschaft" u. ä. m.

Unter den Arbeiten dieses Heftes figuriert an erster Stelle ein Aufsatz von W. Reich „Zur Anwendung der Psychoanalyse in der Geschichtsforschung". Wir treffen hier wieder auf den von diesem Autor schon mehrfach vertretenen Standpunkt, daß der Psychologie nur obliege, die Wirkungen sozialer Vorgänge auf das Individuum zu studieren, daß die soziale Wirklichkeit selbst aber jenseits des Erklärungsbereiches der Psychologie gelegen sei und sich nach soziologischen Gesetzen vollziehe. Wir erhalten dann eine Definition dessen, was unter „soziologisch" zu verstehen sei. R. unterscheidet rationale und irrationale Verhaltungsweisen, ohne freilich die Problematik einer genaueren Kennzeichnung dieser Typen näher ins Auge zu fassen. Nur die irrationalen Verhaltungsweisen scheinen ihm in den Bereich der Psychologie zu fallen. Die Aussagen über rationale Verhaltungsweisen nennt er soziologische. Die als rational bezeichneten Verhaltungsweisen sind offenbar solche, die vor allem von den höheren Schichten des Ichs geleitet sind. Auch ihre Erforschung ist u. E. ein Stück Psychologie, ihre Bezeichnung als soziologische scheint durchaus unzweckmäßig und irreführend. Darüber hinaus wäre sachlich zu bemerken, daß der Satz, die soziale Wirklichkeit verändere sich nur auf Grund menschlicher Handlungen von diesem Typus, durchaus unbewiesen einfach hingestellt wird; seine Widerlegung bereitet keine ernsthaften Schwierigkeiten.

Man sieht eine Schwierigkeit für die Besprechung dieser Arbeiten in einer psychologischen Zeitschrift; die Kritik bleibt aus einem Grund notwendig unvollständig. Die Autoren der besprochenen Zeitschrift stehen auf dem Boden der marxistischen Gesellschaftslehre; sie nehmen die von Karl Marx gegebene Analyse der sozialen Phänomene für richtig an. Wenn diese Theorie vorausgesetzt wird, erscheinen dann gewisse Verhaltungsweisen als im Interesse einzelner Bevölkerungsschichten gelegen und ein solches Handeln keiner weiteren Erklärung bedürftig, „soziologisch" in der Terminologie von R., und nur ein Abweichen von diesem Verhalten würde dann eine weitere psychologische Untersuchung erheischen. Eine vollständige Kritik würde daher Diskussion und Widerlegung der Marxschen Analyse des sozialen Geschehens erfordern, die aber außerhalb des Rahmens einer psychologischen Zeitschrift gelegen ist. Daher der notwendig fragmentarische Charakter der vorliegenden Besprechung.

Im ganzen verrät der Aufsatz von R., wie fern der Autor jeder wirklichen Einsicht in die Problematik dieses Gegenstandes steht. Wenn R. dabei psychoanalytische Probleme berührt, bezeugt er ein Mißverstehen elementarer psychoanalytischer Begriffe, das befremden muß;

so etwa, wenn er glaubt, das Handeln nach dem „Realitätsprinzip“ sei eine gefügige Unterwerfung unter jede gegebene Realität, und die Idee des Realitätsprinzips decke so eine Weltanschauung. Sollte er nie von Alloplastik erfahren haben? Die Realität ist nichts Statisches, kein Seiendes, sondern ein Werdendes, das auch durch meine Handlung erst wird. Man könnte auch von Realitätstüchtigkeit sprechen, wenn das Wort Tüchtigkeit nicht einen so fatalen Klang hätte; im übrigen setzt die Realitätstüchtigkeit eben die Anpassung an die Bedingungen der Objektwelt voraus.[1]

Aus dem zweiten Beitrage von E. Parell, der als Herausgeber zeichnet, seien nur zwei Zitate herausgegriffen. P. spricht an einer Stelle (S. 67) von „der gewaltigen Entdeckung, daß der Wert der Produktionsgüter nicht, wie die bürgerliche Ökonomie lehrt, aus der toten Materie, sondern aus dem Verbrauch an lebendiger Arbeitskraft stammt“ und dokumentiert damit sowohl seine Naivität („gewaltige Entdeckung“) wie seine stupende Unwissenheit auf dem Gebiet der Nationalökonomie; von der subjektivistischen Wertlehre scheint er nie etwas vernommen zu haben. An einer anderen Stelle (S. 69) heißt es: „Der Marxismus ist vor allem eine Methode der Untersuchung der Wirklichkeit überhaupt und jede echte Naturwissenschaft ist demnach marxistisch.“ Es mag als kleinlich erscheinen, solche Stellen herauszugreifen, aber an ihnen wird so recht durchsichtig, welche Beeinträchtigung der Urteilsfunktion unter politischen Leidenschaften stattfindet; ein bekanntes Phänomen der Massenpsychologie.

Ein anderer Aufsatz von Reich eröffnet eine Reihe, die betitelt ist: „Abhandlungen zur personellen Sexualökonomie“ und hat zum Gegenstande den „Orgasmus als elektrophysiologische Entladung“. Darin wird eine elektrolytische Theorie des Sexualaktes vorgetragen.

Für den ganzen Charakter der Zeitschrift sind vielleicht die kleinen Notizen noch bezeichnender als die Abhandlungen. So findet sich z. B. unter der Überschrift: „unpolitische“ Wissenschaft (wobei das Wort „unpolitisch“ von der Redaktion der „Zeitschrift für politische Psychologie und Sexualökonomie“ in ironisierende Gänsefüßchen gesetzt ist) eine Stelle aus R. Sterbas Abhandlung: Theorie der Angst (Ztschr. f. psychoanalytische Pädagogik, 1933) ohne weiteren Kommentar abgedruckt. Es ist vielleicht zweckmäßig, diese Stelle auch hier in extenso wiederzugeben, um zu zeigen, wodurch der Unmut der marxistischen Psychologen erregt wurde:

> „... die Angst des kleinen Kindes ist gewissermaßen ein Gradmesser, wie schwach noch das junge Ich im Verhältnis zu den zu bewältigenden Triebkräften ist. Es wird gewiß das Bestreben jedes Erziehers sein, die Kinder möglichst angstfrei zu erhalten; denn die Angst ... bedeutet regelmäßig eine mehr minder schwere Beeinträchtigung der seelischen Freiheit des Kindes. Anderseits steht ihm das Angstsignal des Ichs des Kindes als mächtiges Hilfsmittel im Kampfe gegen die zu unterdrückenden Triebe zu Gebote und er kann dieses Mittels nicht entraten, muß er ja doch für die Verdrängungen im Kinde sorgen, wenn er ein brauchbares soziales Wesen aus ihm machen soll. Die Verdrängung aber wird durch die Angst bewerkstelligt ... In diesem Widerstreit der Aufgaben, nämlich Angstsetzung, weil die Triebbewältigung nicht anders gelingt, oder Angstvermeidung, weil das Ich des Kindes unter der Angst so leidet, hat der Erzieher das für den gegebenen Zeitpunkt Richtige zu wählen ...“

Wenn man mit den seltsamen Gedankengängen dieser Schriftsteller nicht vertraut ist, hat

1) So sagt Freud z. B. bei der Besprechung der psychoanalytischen Therapie und ihrer Dauer: „Wir haben am Beispiel der Tuberkulose und der Lupus gelernt, daß man Erfolg erst haben kann, wenn man die Therapie den Charakteren des Leidens angepaßt hat.“ (Neue Folge der Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse, Ges. Schr., Bd. XII, S. 317.) Heißt diese „Anpassung an die Charaktere des Leidens“ vielleicht, daß es Tuberkulose und Lupus geben solle?

man vielleicht einige Mühe zu erraten, was an dieser Stelle die Kritik provoziert hat und worin die Redaktion der „Zeitschrift für politische Psychologie und Sexualökonomie“ das Anzeichen geheimer Politik vermutet. Aber es ist offenbar gemeint, die Triebunterdrückung, von der Sterba spricht und zu deren Mitteln er die Angstsetzung rechnet, liege im Interesse der „herrschenden Klasse“, und darin verrate sich eine Weltanschauung, die sich als unpolitische Wissenschaft maskiere, die aber nun dank der Wachsamkeit marxistischer Psychologen glücklich entlarvt sei.

Daß es Triebunterdrückung in der Erziehung gibt, welche im Interesse der Aufrechterhaltung eines Herrschaftsverhältnisses innerhalb einer Gemeinschaft liegt, ist gewiß außer Frage; aber ebenso gewiß ist es, daß jede Gemeinschaft Triebunterdrückungen bei der heranwachsenden Generation veranlassen muß, daß sich die Erziehung dabei zum Teil der Mittel der Liebesprämie und der Drohung des Liebesentzugs bedient. Um einige ganz alltägliche Beispiele zu geben: wenn man etwa ein Kind von einer Handlung zurückhalten will, weil sie das Kind in eine Realgefahr führen würde; oder weil sie etwa ein Geschwisterchen bedrohen würde; oder schließlich vielleicht auch nur, weil sie ein Interesse des Erwachsenen in höherem Grade beeinträchtigt als er hinzunehmen gewillt ist; wenn man dann das Kind auffordert, von seinem Vorhaben abzulassen und diese Aufforderung mit einer Drohung des Liebesentzugs bekräftigt, z. B. etwa in Aussicht stellt, daß man andernfalls das Zimmer verlassen würde, und auf diese Weise Angst im Kinde erregt, die der Triebunterdrückung dient: dann hat man also nach Reich im Dienste einer politischen Doktrin gehandelt, und die Feststellung dieses pädagogischen Mittels durch Sterba hat den geheimen politischen Charakter der Psychoanalyse enthüllt.

Dies eine Beispiel mag genügen; es zeigt, wie die Praxis aussieht, zu der die Abhandlungen die Theorie gegeben haben.

Es hat schon viele Richtungen gegeben, welche sich der Psychoanalyse bedienen, ihr mehr oder weniger große Stücke unter Ablehnung anderer entnehmen, anderes für ihre Zwecke modifizieren und präparieren, nach der Parole: „Herausbrechen und anderswo einfügen.“ Wie ist es zu rechtfertigen, gerade dem vorliegenden Unternehmen an dieser Stelle so viel Aufmerksamkeit zu widmen? Nun, an der Spitze dieser Bewegung steht ein Mann, der durch eine Reihe von Jahren durch seine klinischen Beiträge verdienstlich gewirkt hat. Seine Arbeiten haben, wenngleich durch eine gewisse Neigung zur Einfachheit vielfach schematisierend, doch im ganzen befruchtend gewirkt. Die Wiederbelebung des allmählich in Vergessenheit geratenen Gedankens vom aktualneurotischen Kern der Psychoneurosen; der Rat, in der klinischen Analyse stets von der oberflächlichsten Schicht, vom behaviour, auszugehen und erst allmählich, ohne Kurzschluß, zum Unbewußten vorzudringen; die häufige Mahnung an das Vorkommen der im Bilde einer positiven Übertragung auftretenden latenten negativen Übertragung, die gewiß leicht übersehen wird; der — in dieser Form übertriebene — Rat, in Widerstandssituationen sich der Analyse der Widerstandsmotive zu widmen und das etwa gleichzeitig strömende Material beiseite zu lassen; dies und manches andere hat die Diskussionen zu Fragen der Technik vielfach belebt und es gibt viele, die diesen Anregungen Reichs für ihr technische Sicherheit viel zu danken haben. Aber die Verdienste der Vergangenheit sind kein Grund einer länger dauernden Schonzeit für Irrtümer der Gegenwart. So muß denn in aller Klarheit gesagt werden, daß die hier vorliegenden „wissenschaftlichen“ Bestrebungen mit der Psychoanalyse nichts mehr zu tun haben, daß niemand, der Reich auf seinem Wege folgt, mehr Recht hat, sich noch auf die Psychoanalyse zu berufen, als irgend andere Autoren, die ein Stück psychoanalytischen Gedankengutes, modifiziert und unter Eliminierung anderer Motive, für ihre Zwecke verwenden.

R. W. (Wien)

Inhaltsverzeichnis
des XX. Bandes (1934)

Seite

MITTEILUNGEN UND DISKUSSIONEN

SAMMELREFERATE

BESPRECHUNGEN

Aus der psychoanalytischen Literatur:

Aus der Literatur der Grenzgebiete:

Wir machen hiemit unsere Autoren auf die folgenden gesetzlichen Bestimmungen aufmerksam:

Bis zum Ablauf von zwei dem Erscheinungsjahr einer Arbeit folgenden Kalenderjahren kann über die betreffenden Verlagsrechte (Wiederabdruck und Übersetzungen) nur mit Genehmigung des Verlages verfügt werden. Es steht jedoch auf Grund eines generellen Übereinkommens, das wir mit dem „International Journal of Psychoanalysis“ getroffen haben, jedem Autor frei, ohne ausdrückliche Genehmigung des Verlages der letztgenannten Zeitschrift Rechte zur Übersetzung und zum Wiederabdruck einzuräumen.

Ansuchen um die Genehmigung einer Wiederveröffentlichung oder Übersetzung in einem anderen Organ müßten zugleich mit Übersendung des Manuskriptes gestellt werden, um Berücksichtigung finden zu können.

Die Redaktion

1) Die in der „Imago“ veröffentlichten Beiträge werden mit Mark 25.— per sechzehnseitigen Druckbogen honoriert.

2) Die Autoren von Originalbeiträgen sowie von Mitteilungen im Umfange über zwei Druckseiten erhalten zwei Freiexemplare des betreffenden Heftes.

3) Die Kosten der Übersetzung von Beiträgen, die die Autoren nicht in deutscher Sprache zur Verfügung stellen, werden vom Verlag getragen; die Autoren solcher Beiträge erhalten kein Honorar.

4) Die Manuskripte sollen gut leserlich sein, möglichst in Schreibmaschinenschrift (einseitig und nicht eng geschrieben). Es ist erwünscht, daß die Autoren eine Kopie ihres Manuskriptes behalten. Zeichnungen und Tabellen sollen auf das unbedingt notwendige Maß beschränkt sein. Die Zeichnungen sollen tadellos ausgeführt sein, damit die Vorlage selbst reproduziert werden kann.

5) Mehrkosten, die durch Autorkorrekturen, das heißt durch Textänderungen, Einschaltungen, Streichungen, Umstellungen während der Druckkorrektur verursacht werden, werden vom Autorenhonorar in Abzug gebracht.

6) Separata werden nur auf ausdrücklichen Wunsch und auf Kosten des Autors angefertigt. Die Kosten (einschließlich Porto der Zusendung der Separata) betragen für Beiträge

bis		8	Seiten	für	25	Exemplare	Mark 15.—,	für	50	Exemplare	Mark 20.—
von	9	„ 16	„	„	25	„	„ 20.—,	„	50	„	„ 25.—
„	17	„ 24	„	„	25	„	„ 30.—,	„	50	„	„ 40.—
„	25	„ 32	„	„	25	„	„ 35.—,	„	50	„	„ 45.—

Mehr als 50 Separata werden nur nach besonderer Vereinbarung mit dem Verlag angefertigt.

Preis des Heftes Mark 6.–, Jahresabonnement Mark 22.–

Jährlich 4 Hefte im Gesamtumfang von etwa 560 Seiten

Einbanddecken zu dem abgeschlossenen XIX. Band (1933) sowie zu allen früheren Jahrgängen: in Halbleinen Mark 2.50, in Halbleder Mark 5.—

Bei Adressenänderungen

bitten wir freundlich, auch den bisherigen Wohnort bekanntzugeben, denn die Abonnentenkartei wird nach dem Ort und nicht nach dem Namen geführt.